# العقائد الإسلامية

للعلامة الكبير

السيد محمد حسين الطباطبائي

صاحب تفسير الميزان

اعداد

الشيخ قاسم الهاشمي

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات

# العقائد الإسلامية

# العقائد الإسلامية

للعلامة الكبير
السيد محمد حسين الطباطبائي
صاحب تفسير الميزان

جمع وتحقيق
الشيخ قاسم الهاشمي

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان
ص ب : ٧١٢٠

الطبعة الأولى

جميع الحقوق محفوظة للناشر

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات

بيروت - شارع المطار - قرب كلية الهندسة
مفرق سنتر زعرور- ص ب : ١١/٧١٢٠
هاتف: ٤٥٠٤٢٦- فاكس: ٠١/٤٥٠٤٢٧

Published by Alaalami Library
Beirut- Lebanon po. Box 7120
Tel - Fax: 450427
E-mail: alaalami@yahoo.com.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

# مقدّمة الكتاب

والحمد لله خالق الخلق باسط الرزق فالق الإصباح ذو الجلال والإكرام والفضل والإنعام الذي بَعُدَ فلا يُرىٰ وقَرُبَ فشهد النجوى تبارك وتعالى والصلاة والسلام على البشير النذير والسراج المنير حبيب إلٰه العالمين أبي القاسم محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه المنتجبين.

**وبعد:**

فإن المناهج التفسيرية والاتجاهات العقلية في تفسير الآيات القرآنية تختلف حسب اختلاف أذواق المفسرين واستدلالهم لأبعاد القرآن الكريم فمنهم من لا يعدو النقل في تفسيره للقرآن ـ معتقداً أن لا سبيل للعقل في تفسير كلامه تعالى، ومنهم من أجاز للعقل التدخل فيه، ويرى للرأي والنظر والاجتهاد مجالاً واسعاً في التفسير مستدلاً بقوله تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] ومن هنا تعدد التفسير والمفسرون وكل واحد نهج له منهجاً واتخذ له مبنًى خاصاً في المعارف القرآنية.

ونستطيع أن نُقسّم المناهج التفسيرية إلى نحوين:

**الأول**: التفسير النقلي، وهو كل ما جاء في القرآن، وما نُقل عن المعصوم من النبي وآله وبعده على المأثور من الصحابة الأخيار والتابعين لهم بإحسان مما جاء بياناً وتوضيحاً لجوانب أُبهم من القرآن.

**الثاني**: التفسير الاجتهادي، وهو الذي يعتمد العقل والنظر أكثر مما

يعتمد النقل والأثر ولهذا التفسير جذور قديمة في عهد التابعين، حيث افتتح باب الاجتهاد وإعمال الرأي والنظر في التفسير، وشاع النقد والتمحيص في المنقول من الآثار والأخبار.

ولا شك أن أتقن منهاج ومصدر لتبيين القرآن والتعرف على جوانبه المختلفة هو نفس القرآن الكريم لأنه ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض كما قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حيث ما جاء منه مبهماً في موضع منه، قد جاء مفصّلاً ومبيناً في موضع آخر.

وتفسير القرآن على نمطين: منه ما أُبهم في موضع وبيّن في موضع آخر ـ فكان أحدهما متناسباً مع الآخر تناسباً معنوياً أو لفظياً ـ كما في قوله تعالىٰ: ﴿حمٓ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ وقد جاءَ تبيين هذه الليلة المباركة بليلة القدر في سورة القدر: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ وقد بيّن في سورة البقرة أنها واقعة في شهر رمضان: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ فقد تبين من مجموع ذلك: أن القرآن نزل في ليلة مباركة هي ليلة القدر من شهر رمضان.

والنمط الآخر من تفسير القرآن بالقرآن غير مرتبط ظاهراً لا معنوياً ولا لفظياً مع موضع الإبهام من الآية الأُخرى، سوىٰ إمكان الاستشهاد بها لرفع ذلك الإبهام.

مثال ذلك آية السرقة، حيث أُبهم فيها موضع قطع اليد فقد بيّن الإمام أبو جعفر محمد بن علي الجواد عليه السلام أنه من موضع الأشاجع (مفصل أصول الأصابع) مستشهداً لذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾.

وأفضل من اعتمد هذا المنهج التفسيري وزاده رونقاً وجمالاً سماحة العلاّمة الكبير والمفكر الخبير الحكيم السيد محمد حسين الطباطبائي طاب ثراه الذي التزم هذا النمط من التفسير وبلوره في كتابه العظيم المسمى (الميزان في تفسير القرآن) حيث يرى (قده) أن غير القرآن غير صالح لتفسير القرآن فنجده يقول في مقدمة كتابه: (الطريقة المرضية في التفسير هي أن نفسر القرآن بالقرآن ونشخص المصاديق ونتعرّفها بالخواص التي تعطيها

الآيات كما قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ وحاشا القرآن أن يكون تبياناً لكل شيء ولا يكون تبياناً لنفسه).

يقول الأستاذ المحقق محمد هادي معرفة:

تفسير الميزان هو تفسيرٌ جامع حافل بمباحث نظرية تحليليّة ذات صبغة فلسفية في الأغلب، جمع فيه المؤلف إلى جانب الأنماط التفسيرية السائدة، أموراً مما أثارته النهضة الحديثة في التفسير، فقد تصدى لما يثيره أعداء الإسلام من شبهات وما يظلّلون به من تشويه للمفاهيم الإسلامية، بروح اجتماعية واعية، على أساس من القرآن الكريم وفهم عميق لنصوصه الحكيمة.

ولهذا التفسير مزايا جمة نشير إلى أهمها:

١ ـ جمع بين نمطي التفسير: الموضوعي والترتيبي، فقد فسر القرآن آية فآية وسورة فسورة لكنه إلى جنب ذلك، نراه يجمع الآيات المتناسبة بعضها مع البعض ليبحث عن الموضوع الجامع بينها كلما مرّ بآية ذات هدف موضوعي، وكانت لها نظائر منبثة في سائر القرآن.

٢ ـ عنايته التامة بجانب الوحدة الموضوعية السائدة في القرآن.

٣ ـ نظرية «الوحدة الكلية» الحاكمة على القرآن كله، باشتماله على روح كلية سارية في جميع آياته وسوره وتلك الروح هي التي تشكّل حقيقة القرآن الأصلية السائدة على أبعاضه وأجزائه.

يقول العلاّمة الطباطبائي: فالمحصل من الآيات الشريفة أن وراء ما نقرؤه ونعقله من القرآن أمراً هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد، والمتمثل من المثال وهو الذي يسميه تعالى بالكتاب الحكيم وهو الذي تعتمد عليه معارف القرآن.

وقد اشتمل هذا الكتاب على بحوث كثيرة في مختلف الفكر الإسلامي وضمّ بين دفتيه دُرراً نفيسة يحتاج إليها المؤلف في تأليفه والمحقق في تحقيقه والخطيب في منبره والمبلّغ في تبليغه والأستاذ في درسه ونستطيع القول إنه محور لجميع التفاسير والبحوث في شتى أبعادها (الفقهية ـ

العقائدية ـ الفلسفية ـ العرفانية ـ التاريخية ـ وغيرها).

## عملنا في الكتاب

نظراً لأهمية ما اشتمل عليه كتاب الميزان في تفسير القرآن من بحوث قيّمة تستدعي النظر والتدبر من قبل القارىء العزيز ومن أجل تحقيق الوحدة الموضوعية في البحوث كافة، قمنا بجمع تلك البحوث المتفرقة في الميزان ثم عملنا على تصنيفها في أبواب خاصة بالنحو الذي تتلاءم البحوث من ناحية التسلسل ولتوضيح هذا الأمر نضرب مثالاً من نفس الكتاب: عندما تتصفح بحوث المجلد الأول تجد أن البحوث متفرقة في كتاب الميزان مثل (بحث في عبادة الأصنام في الجزء العاشر، وبحث التوحيد في القرآن في الجزء السادس، وبحث الأسماء الحسنى في الجزء الثامن) مع أنها جميعاً تشترك في موضوع واحد وهو المعارف الإلهية لكنها جاءت مبعثرة في الميزان فعمدنا إلى جمعها في مجلد واحد وتحت عنوان واحد للحفاظ على الوحدة الموضوعية ولنفع القارىء العزيز في ذلك، فبدلاً من أن يراجع القارىء ثلاث أو أربع مجلدات في بحث التوحيد يمكنه الاكتفاء هنا بمطالعة مجلد واحد في ذلك، مما يسهل على القارىء ما يريده من هذا البحث ويؤدي به إلى أن يصل إلى غايته التي أرادها.

وهكذا الأمر بالنسبة إلى بقية المجلّدات الأُخرى.

وعندما رأينا زيادة البحوث وكثرتها وتفرّق مواضيعها قمنا بإدخال كل بحث في موضوعه فجاءت كل البحوث في عدة مجلدات.

علماً أننا أضفنا إلى أغلب المواضيع عناوين جانبية لعدم ملل القارىء عند قراءته للمواضيع المطوّلة المشتملة على العناوين الجزئية، ثم عمدنا إلى تحقيق هذا الكتاب من مطابقته للنص إلى تصحيح الأخطاء الواردة فيه، حتى خرج الكتاب إلى عالم الوجود الخارجي بهذا الشكل.

ومن يتتبع بحوثه يجد الكنوز العظيمة فيه كما وجدتها أنا شخصياً فترة اشتغالي به التي استغرقت (ثلاث سنوات) لمستُ فيها لذة العلم، وشممت فيها نسيم المعرفة، فلم يترك مؤلفه الكبير باباً في العلم إلاّ طرقه، إذا مرّ بآية تستحق الوقوف وقف عندها وعقد بحثاً مستقلاً لأجلها وقلّما نجد هذا النمط

في تفاسير أُخر، وأنا إذ أحمد الله على توفيقه لي في هذا المشروع العلمي أهدي بثواب عملي هذا إلى روح العلاّمة الطباطبائي (قده) سائلاً من الله اللطيف أن يوفّقني فيما بقي من عمري في تحقيق كتب سلفنا الصالح إنه نعم المولى ونعم النصير وهو ولي التوفيق.

## شكر وتقدير

وفي الختام يسرّني أن أُقدّم شكري وتقديري إلى أستاذي العزيز سماحة العلاّمة السيد صدر الدين القبانچي حفظه الله المشرف المباشر لهذا الكتاب، فطالما بذل جهوداً مضنية في توجيه عملنا في هذا الكتاب، فكنت أتلقّى منه الملاحظات والإرشادات مدة اشتغالي بهذا الكتاب فجزاه الله خير جزاء المحسنين وحشره مع أجداده الطاهرين.

**قاسم الهاشمي**

# لمحة عن حياة المؤلف

أرىٰ من الضروري وأنا مشتغل بمعالم هذا الكتاب العظيم الذي يعتبر سلسلة في الفكر الإسلامي ومحوراً تدور عليه جميع كتب التفسير والحديث والعقائد والفلسفة و. . .

أن أقف عند شخصية مؤلفه العلامة المتبحر السيد الطباطبائي (قده) وأعتقد أن ما أكتبه في هذه الترجمة لنزر يسير وقطرة من بحر أخلاق وفضائل هذا الرجل العظيم.

## اسمه ونسبه:

هو السيد محمّد حسين بن السيد محمّد بن السيد محمد حسين بن الميرزا علي أصغر شيخ الإسلام الطباطبائي التبريزي القاضي الحسني الحسيني.

وإنّما لقب طباطبا لأن أباه أراد أن يقطع له ثوباً وهو طفل فخيّره بين قميص وقبا فقال طباطبا يعني قبا قبا، وقيل إن أهل السواد لقبوه كذلك ويعني بلسان النبطية سيد السادات.

وقد قال السيد محسن الأمين فيهم: بنو طباطبا هم عشيرة كبيرة في جميع أنحاء الدنيا، عريقة في شرفها، قديمة في مجدها، شهيرة بعزها، صريحة بأصلها، نامية بفرعها، وهم من السلالة الحسنية، وهم أهل همة وعزم، ومعرفة وعلم، وإمرة وحكم ومجد وكرم[1].

---

(١) أعيان الشيعة: ٥/١٧٦.

## مولده:

ولد العلامة (قده) في ٢٩ ذي الحجة سنة ١٣٢١ هجرية في مدينة تبريز، ونشأ في أسرة اشتهرت قديماً بالفضل والمعرفة، والمنزلة الرفيعة عند الناس، وكانوا يُقصدون من كل صوب وحدب لرفع الداء وطلب الشفاء والتزود منهم ليوم الجزاء.

## دراسته ومشايخه:

تلقى العلامة الطباطبائي درسي الفقه والأصول عند العلامة الشيخ محمّد حسين النائيني والشيخ محمّد حسين الكمباني ودرس الفلسفة عند العلامة السيد حسين البادكوبي كما درس الرياضيات عند السيد أبي القاسم الخوانساري والأخلاق عند الحاج ميرزا علي القاضي، ولم تنحصر اهتمامات العلامة الطباطبائي في الفقه والأصول وعلوم اللغة العربية وإنّما تعداها إلى دراسة دورة كاملة في الرياضيات القديمة والفلسفة العليا والكلام والعرفان، مما أدىٰ به إلى أن يصبح في آخر رحلاته العلمية مفخرة الحوزة العلمية وقطباً من أقطابها، وعَلَم من أعلامها، حتىٰ وصل إلى ذُروتها وحاز شرفها، ويمكن أن نلخص نشاطه العلمي ضمن نقاط:

١ ـ إحياء العلوم العقلية التي جفاها القوم مدة من الزمن كالفلسفة وعلوم الكلام فسنّ دراسة الكتب الأساسية في هذه العلوم كالشفاء لابن سينا، والأسفار لصدر المتألهين الشيرازي، إضافة إلى اهتمامه الكبير بعلوم القرآن من التفسير وغيره.

٢ ـ التأثير الاجتماعي في مجال الفكر والأخلاق في الأوساط المختلفة التي كانت تختلف إليه سواء في مجال تدريسه أو في مجالسه العامة ولقد كان اتصافه بالمكارم الأخلاقية العالية والصفات المحمودة ذا أثر كبير في نفوس المتصلين به.

٣ ـ تربية جيل من العلماء في علوم الفلسفة والكلام وغيرها بحيث بلغ بعضهم مرتبة الاجتهاد في هذه العلوم، ومؤلفاتهم ونشاطاتهم المختلفة شاهدة على هذا المجال فقد أجاد في تأسيسه (المجمع العلمي للعلماء) ويضم هذا المجمع أكابر الفضلاء في حوزة قم المقدسة، وامتاز هذا

المجمع العلمي بشهرة عظيمة في الحوزة العلمية وفي خارجها، ومن ضمن نتائجه (أصول الفلسفة) للعلامة الذي ألقاه على شكل محاضرات على طلاب الحوزة العلمية، وقد تأثر طلاب الحوزة بهذا الاتجاه الفلسفي الجديد، وأصبح للفلسفة سوق عامرة راجت فيها أفكار السيد الطباطبائي عند الفلاسفة الإسلاميين الإشراقيين.

وقد عمل العلامة (قده) على تربية تلاميذه بما يكفل رفع مستواهم العلمي والخلقي وتزكية نفوسهم من الشوائب، فالذين تخرجوا على يده من مختلف المستويات يمثلون نموذجاً رائعاً لما كان يرومه السيد الطباطبائي.

## تلامذته:

للمكانة العلمية الرفيعة التي حازها العلامة الطباطبائي ولكونه أحد أركان الحوزة العلمية ولتعدد حلقات دروسه العلمية في التفسير والفلسفة والفقه والأصول وغيرها راح عدد كبير من فضلاء الحوزة العلمية وطلابها يختلفون إلى حلقاته ويتفيأون ظلال علومه، وكان من ألمع تلامذته الشيخ مرتضىٰ مطهري (قده) الذي سطع نجمه في مجالات كثيرة، كما أن هناك العديد من الشخصيات القيادية المفكرة تندرج ضمن قائمة تلامذته من أمثال الشهيد الدكتور بهشتي، والشهيد الدكتور مفتح، والشيخ جوادي آملي والشيخ مصباح اليزدي وغيرهم.

## آثاره العلمية:

غني العلامة الطباطبائي بالتأليف فقد ترك آثاراً علمية كثيرة، وخلّف مناهج أساسية تُدرس في الحوزات العلمية، وكان يهدف إلى ملء الفراغات العقائدية والفلسفية وأولى المسائل القرآنية من التفسير وغيره اهتمامه وجهده، وما هذا الكتاب إلا ثمرة في شجرته المباركة التي طالما قضّت مضجعه وأسهرته الليالي من أجل أن يقدّم أفضل نتاج تستفيد منه الأمة الإسلامية في مختلف طبقاتها.

وقد دأب العلامة (قده) في كتاباته على مستويين:

**أحدهما**: مستوىٰ فهم الخاصة وأهل العلم فجاءت بعض آثاره لأهل الاختصاص.

وأما **المستوى الآخر**: فكان يقصد به إفهام أكبر قطاع من المجتمع دون أن يكون وقفاً على أهل الاختصاص.

ويدل هذا التقسيم على عناية العلامة العالية بالعلم والعلماء، كما يعكس أيضاً اهتمامه الكبير وعنايته الفائقة بالحاجات الفكرية، والمتطلبات الحضارية للأمة.

وبما أنني في صدد آثاره العلمية أذكر للقارىء الكريم بعض تلك الآثار:

١ ـ أصول الفلسفة خمس مجلدات.

٢ ـ بداية الحكمة.

٣ ـ نهاية الحكمة.

٤ ـ الشيعة في الإسلام.

٥ ـ المرأة في الإسلام.

٦ ـ القرآن في الإسلام.

٧ ـ علي والفلسفة الإلهية.

٨ ـ رسالة في الولاية.

٩ ـ من روائع الإسلام.

١٠ ـ الميزان في تفسير القرآن.

## وفاته:

انتقل العلامة الطباطبائي إلى جوار ربه الكريم في سنة ١٤٠٢هـ وذلك في مدينة قم المقدسة ودُفن في حرم السيدة فاطمة المعصومة بنت الإمام موسى الكاظم عليه السلام.

# عبادة الأصنام

**١ ـ الإنسان واطمئنانه إلى الحس**: الإنسان يجري في حياته الاجتماعية على اعتبار قانون العلية والمعلولية الكلي وسائر القوانين الكلية التي أخذها من هذا النظام العام المشهود، وهو على خلاف ما نشاهده من أعمال سائر الحيوان وأفعاله يجري في التفكر والاستدلال أعني القياس والاستنتاج إلى غايات بعيدة.

وهو مع ذلك لا يستقر في فحصه وبحثه على قرار دون أن يحكم في علة هذا العالم المشهود الذي هو أحد أجزائه بشيء من الإثبات والنفي لما يرى أن سعادة حياته التي لا بغية عنده أحب منها تختلف على تقديري إثبات هذه العلة الفاعلة المسماة بالإله عز اسمه ونفيه اختلافاً جوهرياً فمن البيّن أن لا مضاهاة بين حياة الإنسان المتأله الذي يثبت للعالم إلهاً حياً عليماً قديراً لا مناص عن الخضوع لعظمته وكبريائه والجري على ما يحبه ويرضاه، وبين حياة الإنسان الذي يرى العالم سدى لا مبدأ له ولا غاية، وليس فيه للإنسان إلا الحياة المحدودة التي تفنى بالموت وتبطل بالفوت، ولا موقف للإنسانية فيه إلا ما للحيوان العجم من موقف الشهوة والغضب وبغية البطن والفرج.

فهذه نزعة فكرية أُولى للإنسان إلى الحكم بأنه: هل للوجود من إله؟ وتتلوه نزعة ثانية وهي القضاء الفطري بالإثبات، والحكم بأن للعالم إلهاً خلق كل شيء بقدرته وأجرى النظام العام بربوبيته فهدى كل شيء إلى غايته وكمال وجوده بمشيئته وسيعود كل إلى ربه كما بدىء هذا.

ثم إن مزاولة الإنسان للحس والمحسوس مدى حياته وانكبابه على المادة وإخلاده إلى الأرض عوّده أن يمثل كل ما يعقله ويتصوره تمثيلاً حسياً

وإن كان مما لا طريق للحس والخيال إليه البتة كالكليات والحقائق المنزهة عن المادة على أن الإنسان إنّما ينتقل إلى المعقولات من طريق الإحساس والتخيل فهو أنيس الحس وأليف الخيال.

وقد قضت هذه العادة اللازمة على الإنسان أن يصور لربّه صورة خيالية على حسب ما يألفه من الأمور المادية المحسوسة حتى إن أكثر الموحدين ممن يرى تنزه ساحة رب العالمين تعالى وتقدس عن الجسمية وعوارضها يثبت في ذهنه له تعالى صورة مبهمة خيالية معتزلة للعالم تبادر ذهنه إذا توجه إليه في مسألة أو حدث عنه بحديث غير أن التعليم الديني أصلح ذلك بما قرر من الجمع بين النفي والإثبات والمقارنة بين التشبيه والتنزيه يقول الموحد المسلم: إنّه تعالى شيء ليس كمثله شيء له قدرة لا كقدرة خلقه، وعلم لا كالعلوم وعلى هذا القياس.

وقلّ أن يتفق لإنسان أن يتوجه إلى ساحة العزة والكبرياء ونفسه خالية عن هذه المحاكاة، وما أشذ أن يسمح الوجود برجل قد أخلص نفسه لله سبحانه غير متعلق القلب بمن دونه، ولا ممسوس بالتسويلات الشيطانية، قال تعالىٰ: ﴿سُبْحَانَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[1]، وقال حكاية عن إبليس: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[2].

وبالجملة الإنسان شديد الولع بتخيل الأمور غير المحسوسة في صورة الأمور المحسوسة فإذا سمع أن وراء الطبيعة الجسمية ما هو أقوى وأقدر وأعظم وأرفع من الطبيعة وأنّه فعال فيها محيط بها أقدم منها مدبر لها حاكم فيها لا يوجد شيء إلا بأمره ولا يتحول عن حال إلى حال إلا بإرادته ومشيئته لم يتلق من جميع ذلك إلا ما يضاهي أوصاف الجسمانيات وما يتحصل من قياس بعضها إلى بعض.

وكثيراً ما حكاه في نفسه بصورة إنسان فوق السماوات جالس على عرش الملك يدبر أمر العالم بالتفكر ويتممه بالإرادة والمشيئة والأمر والنهي، وقد صرحت التوراة الموجودة بأن الله سبحانه كذلك، وأنّه تعالى

---

(١) سورة الصافات: الآية ١٦٠.

(٢) سورة ص: الآيتان ٨٢ ـ ٨٣.

خلق الإنسان على صورته، وظاهر الأناجيل أيضاً ذلك.

فقد تحصل أن الأقرب إلى طبع الإنسان وخاصة الإنسان الأولي الساذج أن يصنع لربّه المنزه عن الشبه والمثل صورة يضاهي بها الذوات الجسمانية وتناسب الأوصاف والنعوت التي يصفها بها كما يمثل الثالوث بإنسان ذي وجوه ثلاثة كأن كلاً من النعوت العامة وجه للرب يواجه به خلقه.

٢ ـ **الإقبال إلى الله بالعبادة**: إذا قضى الإنسان أن للعالم إلهاً خلقه بعلمه وقدرته لم يكن له بد من أن يخضع له خضوع عبادة اتباعاً للناموس العام الكوني وهو خضوع الضعيف للقوي ومطاوعة العاجز للقادر، وتسليم الصغير الحقير للعظيم الكبير فإنّه ناموس عام جار في الكون حاكم في جميع أجزاء الوجود، وبه تؤثر الأسباب في مسبباتها وتتأثر المسببات عن أسبابها.

وإذا ظهر الناموس المذكور لذوات الشعور والإرادة من الحيوان كان مبدءً للخضوع والمطاوعة من الضعيف للقوي كما نشاهده من حال الحيوانات العجم إذا شعر الضعيف منها بقوة القوي آيساً من الظهور عليه والقدرة على مقاومته.

وظهوره في العالم الإنساني أوسع وأبين من سائر الحيوان لما في هذا النوع من عمق الإدراك وخصيصة الفكر فهو متفنن في إجرائه في غالب مقاصده وأعماله جلباً للنفع أو دفعاً للضرر كخضوع الرعية للسلطان والفقير للغني والمرؤوس للرئيس والمأمور للآمر والخادم للمخدوم والمتعلم للعالم والمحب للمحبوب والمحتاج للمستغني والعبد للسيد والمربوب للرب.

وجميع هذه الخضوعات من نوع واحد وهو تذلل وهوان نفساني قبال عزة وقهر مشهود، والعمل البدني الذي يظهر هذا التذلل والهوان هو العبادة أيّاً ما كانت؟ وممن ولمن تحققت؟ ولا فرق في ذلك بين الخضوع للرب تعالى وبينه إذا تحقق من العبد بالنسبة إلى مولاه أو من الرعية بالنسبة إلى السلطان أو من المحتاج بالنسبة إلى المستغني أو غير ذلك فالجميع عبادة.

وعلى أي حال لا سبيل إلى ردع الإنسان عن هذا الخضوع لاستناده إلى فضاء فطري ليس للإنسان أن يتجافى عنه إلا أن يتبيّن له أن الذي كان

بظنه قوياً ويستضعف نفسه دونه ليس على ما كان يظنه بل هما سواء مثلاً.

ومن هنا ما نرى أن الإسلام لم ينه عن اتخاذ آلهة دون الله وعبادتهم إلا بعد ما بيّن للناس أنّهم مخلوقون مربوبون أمثالهم، وأن العزّة والقوة لله جميعاً قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾[1] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[2] وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[3] ختم الآية بحديث التسليم لله تعالى بعد ما دعاهم إلى ترك عبادة غير الله تعالى من الآلهة ورفض الخضوع لسائر المخلوقين المماثلين لهم وقال تعالىٰ: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[4]، وقال: ﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[5] وقال: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾[6] إلى غير ذلك من الآيات.

فليس عند غيره تعالى ما يدعو إلى الخضوع له فلا يسوغ الخضوع لأحد ممن دونه إلا أن يؤول إلى الخضوع لله ويرجع تعزيره أو تعظيمه وولايته إلى ناحيته قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ (إلى أن قال) فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[7]، وقال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ (إلى قوله) وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[8]، وقال: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[9]، وقال: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[10]، فلا خضوع في الإسلام لأحد دون الله إلا ما يرجع إليه تعالى ويقصد به.

**٣ ـ كيف نشأت الوثنية؟ وبماذا بدأت؟** اتّضح في الفصل المتقدم أن

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٩٤.
(٢) سورة الأعراف: الآيتان ١٩٧ ـ ١٩٨.
(٣) سورة آل عمران: الآية ٦٤.
(٤) سورة البقرة: الآية ١٦٥.
(٥) سورة النساء: الآية ١٣٩.
(٦) سورة السجدة: الآية ٤.
(٧) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.
(٨) سورة المائدة: الآية ٥٥.
(٩) سورة التوبة: الآية ٧١.
(١٠) سورة الحج: الآية ٣٢.

الإنسان في مزلّة من تجسيم الأمور المعنوية وسبك غير المحسوس في قالب المحسوس بالتمثيل والتصوير وهو مع ذلك مفطور للخضوع أمام أي قوة فائقة قاهرة والاعتناء بشأنها.

ولذا كانت روح الشرك والوثنية سارية في المجتمع الإنساني سراية تكاد لا تقبل التحرُّز والاجتناب حتى في المجتمعات الراقية الحاضرة وحتى في المجتمعات المبنية على أساس رفض الدين فترى فيها من النصب وتماثيل الرجال وتعظيمها واحترامها والبلوغ في الخضوع لها ما يمثل لك وثنية العهود الأولى والإنسان الأولي. على أن اليوم من الوثنية على ظهر الأرض ما يبلغ مئات الملايين قاطنين في شرقها وغربها.

ومن هنا يتأيد بحسب الاعتبار أن تكون الوثنية مبتدئة بين النّاس باتخاذ تماثيل الرجال العظماء ونصب أصنامهم وخاصة بعد الموت ليكون في ذلك ذكرى لهم. وقد ورد في روايات أئمة أهل البيت ما يؤيد ذلك ففي تفسير القمّي مضمراً وفي علل الشرائع مسنداً عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ﴾ الآية، قال: كانوا يعبدون الله عزّ وجلّ فماتوا فضجَّ قومهم وشقَّ ذلك عليهم فجاءهم إبليس لعنه الله وقال لهم: أتخذ لكم أصناماً على صورهم فتنظرون إليهم وتأنسون بهم وتعبدون الله، فأعدّ لهم أصناماً على مثالهم فكانوا يعبدون الله عزّ وجلّ وينظرون إلى تلك الأصنام، فلما جاءهم الشتاء والأمطار أدخلوا الأصنام البيوت.

فلم يزالوا يعبدون الله عزّ وجلّ حتى هلك ذلك القرن ونشأ أولادهم فقالوا: إن آباءنا كانوا يعبدون هؤلاء فعبدوهم من دون الله عزّ وجلّ فذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا﴾ الآية.

وكان رب البيت في الروم واليونان القديمين (على ما يذكره التاريخ) يعبد في بيته فإذا مات اتخذ له صنم يعبده أهل بيته، وكان كثير من الملوك والعظماء معبودين في قومهم، وقد ذكر القرآن الكريم منهم نمرود الملك المعاصر لإبراهيم عليه السلام الذي حاجّه في ربّه، وفرعون موسى.

وهو ذا يوجد في بيوت الأصنام الموجودة اليوم وكذا بين الآثار العتيقة المحفوظة عنهم أصنام كثير من عظماء رجال الدين كصنم بوذا

وأصنام كثير من البراهمة وغيرهم.

واتخاذهم أصنام الموتى وعبادتهم لها من الشواهد على أنّهم كانوا يرون أنّهم لا يبطلون بالموت وأن أرواحهم باقية بعده، لها من العناية والأثر ما كان في حال حياتهم بل هي بعد الموت أقوى وجوداً وأنفذ إرادة وأشد تأثيراً لما أنّها خلصت من شوب المادة ونجت من التأثرات الجسمانية والانفعالات الجرمانية، وكان فرعون موسى يعبد أصناماً له وهو إله معبود في قومه، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾[1].

**٤ ـ اتخاذ الأصنام لأرباب الأنواع وغيرهم**: كأن اتخاذ تماثيل الرجال هو الذي نبّه الناس على اتخاذ صنم الإله إلا أنّه لم يعهد منهم أن يتخذوا تمثالاً لله سبحانه المتعالي أن يحيط به حدّ أو يناله وهم، وكأن هذا هو الذي صرفهم عن اتخاذ صنمه بل تفرقوا في ذلك فأخذ كلٌّ ما يهمه من جهات التدبير المشهود في العالم فتوسلوا إلى عبادة الله بعبادة من وكله إلى الله على تدبير تلك الجهة المعني بها بزعمهم.

فالقاطنون في سواحل البحار عبدوا رب البحر لينعم عليهم بفوائدها ويسلموا من الطوفان والطغيان، وسكّان الأودية رب الوادي، وأهل الحرب رب الحرب، وهكذا.

ولم يلبثوا دون أن اتخذ كلّ منهم مما يهواه من إله فيما يتوهمه من الصورة والشكل، ومما يختاره من فلز أو خشب أو حجارة أو غير ذلك حتى روي أن بني حنيفة من اليمامة اتخذوا لهم صنماً من أقط ثم أصابهم جدب وشملهم الجوع فهجموا عليه فأكلوه.

وكان الرجل إذا وجد شجرة حسنة أو حجراً حسناً وهواه عبده، وكانوا يذبحون غنماً أو ينحرون إبلاً فيلطخونه بدمه فإذا أصاب مواشيهم داء جاءوا بها إليه فمسحوها به، وكانوا يتخذون كثيراً من الأشجار أرباباً فيتبرَّكون بها من غير أن يمسّوها بقطع أو كسر ويتقربون إليها بالقرابين

(١) سورة الأعراف: الآية ١٢٧.

ويأتون إليها بالنذورات والهدايا.

وساقهم هذا الهرج إلى أن ذهبوا في أمر الأصنام مذاهب شتى لا يكاد يضبطها ضابط، ولا يحيط بها إحصاء غير أن الغالب في معتقداتهم أنّهم يتخذونها شفعاء يستشفعون بها إلى الله سبحانه ليجلب إليهم الخير ويدفع عنهم الشر، وربّما أخذها بعض عامتهم معبودة لنفسها مستقلة بالألوهية من غير أن تكون شفعاء، وربّما كانوا يتخذونها شفعاء ويقدمونها أو يفضلونها على الله سبحانه كما يحكيه القرآن في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ الآية[1].

وكان بعضهم يعبد الملائكة، وآخرون يعبدون الجن، وقوم يعبدون الكواكب الثابتة كشعرى، وطائفة تتخذ بعض السيّارات إلهاً (وقد أُشير إلى جميع ذلك في الكتاب الإلهي) كل ذلك طمعاً في خيرها أو خوفاً من شرها.

وقل أن يتخذ إله من دون الله ولا يتخذ له صنم يتوجه إليه في العبادات به بل كانوا إذا اتخذوا شيئاً من الأشياء إلهاً شفيعاً عملوا له صنماً من خشب أو حجر أو فلز، ومثلوا به ما يتوهمونه عليه من صورة الحياة فيسوّونه في صورة إنسان أو حيوان وإن كان صاحب الصنم على غير الهيئة التي حكوه بها كالكواكب الثابتة والسيارة وإله العلم والحب والرزق والحرب ونحوها.

وكان الوجه في اتخاذ أصنام الشركاء قولهم: إن الإله لتعاليه عن الصورة المحسوسة كأرباب الأنواع وسائر الآلهة غير المادية أو لعدم ثباته على حالة الظهور كالكوكب الذي يتحول من طلوع إلى غروب يصعب التوجه إليه كلما أُريد بالتوجه فمن الواجب أن يتخذ له صنم يمثله في صفاته ونعوته فيصمد إليه بوسيلته كلما أُريد.

٥ ـ **الوثنية الصابئة**: الوثنية وإن رجعت (بالتقريب) إلى أصل واحد هو

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٣٦.

اتخاذ الشفعاء إلى الله وعبادة أصنامها وتماثيلها، ولعلها استولت على الأرض وشملت العالم البشري مراراً كما يحكيه القرآن الكريم عن الأمم المعاصرة لنوح وإبراهيم وموسى عليهم السلام إلا أن اختلاف المنتحلين بها بلغ من التشتت واتباع الأهواء والخرافات مبلغاً كان حصر المذاهب الناشئة فيها كالمحال وأكثرها لا تبتني على أُصول متقررة وقواعد منتظمة متلائمة.

ومما يمكن أن يعد منها مذهباً قريباً من الانتظام والتحصل مذهب الصابئة والوثنية البرهمية والبوذية:

أما الوثنية الصابئة فهي تبتني على ربط الكون والفساد وحوادث العالم الأرضي إلى الأجرام العلوية كالشمس والقمر وعطارد والزهرة ومرّيخ والمشتري وزحل وأنّها بما لها من الروحانيات المتعلقة بها هي المدبرة للنظام المشهود يدبر كل منها ما يتعلق به من الحوادث على ما يصفه فن أحكام النجوم، ويتكرر بتكرر دوراتها الأدوار والأكوار من غير أن تقف أو تنتهي إلى أمد.

فهي وسائط بين الله سبحانه وبين هذا العالم المشهود تقرّب عبادتها الإنسان منه تعالى ثم من الواجب أن يتخذ لها أصنام وتماثيل فيتقرب إليها بعبادة تلك الأصنام والتماثيل.

وذكر المؤرّخون أن الذي أسس بنيانها وهذّب أُصولها وفروعها هو «يوذاسف» المنجّم ظهر بأرض الهند في زمن طهمورث ملك إيران، ودعا إلى مذهب الصابئة فاتبعه خلق كثير، وشاع مذهبه في أقطار الأرض كالروم واليونان وبابل وغيرها، وبنيت لها هياكل ومعابد مشتملة على أصنام الكواكب، ولهم أحكام وشرائع وذبائح وقرابين يتولاها كهنتهم. وربّما ينسب إليهم ذبح النّاس.

وهؤلاء يوحدون الله في أُلوهيته لا في عبادته، وينزهونه عن النقائص والقبائح، ويصفونه بالنفي لا بالإثبات كقولهم: لا يعجز ولا يجهل ولا يموت ولا يظلم ولا يجور، ويسمون ذلك بالأسماء الحسنى مجازاً وليسوا بقائلين باسم حقيقة.

٦ ـ **الوثنية البرهمية**: والبرهمية (على ما تقدم) من مذاهب الوثنية

المتأصلة، ولعلها أقدمها بين النّاس فإن المدنية الهندية من أقدم المدنيات الإنسانية لا يضبط بدء تاريخي لها على التحقيق، ولا يضبط بدء تاريخي لوثنية الهند غير أن بعض المؤرخين كالمسعودي وغيره ذكروا أن برهمن اسم أول ملوك الهند الذي عمّر بلادها وأسس قواعد المدنية فيها وبسط العدل بين أهلها.

ولعل البرهمية نشأت بعده باسمه فكثيراً ما كانت الأمم الماضية يعبدون ملوكهم والأعاظم من أقوامهم لاعتقادهم أنّهم ذوو سلطة غيبية وأن اللاهوت ظهر فيهم نوع ظهور، ويؤيده بعض التأييد أن الظاهر من «ويدا» وهو كتابهم المقدّس أنّه مجموع من رسائل ومقالات شتى ألّف كل شطر منها بعض رجال الدين في أزمنة مختلفة ورّثوها من بعدهم فجمعت وأُلفت كتاباً يشير إلى دين ذي نظام وقد صرح به علماء سانسكريت ولازم ذلك أن يكون البرهمية كغيرها من مذاهب الوثنية مبتدئة من أفكار عامية غير قيّمة، متطورة في مراحل التكامل حتى بلغت حظها من الكمال.

ذكر البستاني في دائرة المعارف ما ملخصه:

برهم (بفتحتين فسكون أو بفتح الباء والهاء وسكون الراء) هو المعبود الأوّل والأكبر عند الهنود، وهو عندهم أصل كل الموجودات واحد غير متغيّر وغير مدرك أزلي مطلق سابق كل مخلوق خلق العالم كله بمجرد ما أراد دفعة واحدة بقوله: أوْم أي كن.

وحكاية برهم تشبه من كل وجه حكاية «اي بوذة» فليس الفرق إلا في الاسم والصفات وكثيراً ما يجعلون نفس برهم اسماً للأقانيم الثلاثة المؤلف منها ثالوث الهنود، وهي: «برهما ووشنو وسيوا» ويقال لعبدة برهم: البرهميون أو البراهمة.

وأما برهما فهو نفس برهم معبود الهنود بعد أن شرع في أعماله (بدليل زيادة الألف في آخره وهو من اصطلاحاتهم) وهو الأقنوم الأوّل من الثالوث الهندي أي إن برهم ينبثق في نفسه في ثلاثة أقانيم كل مرة في أقنوم فالأقنوم الأوّل الذي يظهر به أول مرة هو برهما، والثاني وشنو، والثالث سيوا.

فلما انبثق برهما لبث مدة طويلة جالساً على سدرة تسمى بالهندية

«كمالا» وبالسنسكريتية بدما، وكان ينظر من كل جهة، وكان له أربعة رؤوس بثماني أعين فلم يرَ إلا فضاء واسعاً مظلماً مملوءً ماءً فارتاع لذلك ولم يقدر أن يدرك سر أصله فلبث ساكتاً أبكم غارقاً في التأملات.

فمضت على ذلك أجيال وإذا بصوت قد طرق أُذنيه بغتة ونبّهه من سباته وأشار عليه أن يفزع إلى «باغادان» وهو لقب برهم فظهر برهم بصورة رجل له ألف رأس فسجد له برهما وجعل يسبّحه فانشرح صدر باغادان وأبدع النّور وكشف الظلمات، وأظهر لعبده حالة كينونته والكائنات بصور جراثيم متخدرة وأعطاه القوة لإخراجها من هذا الخمول.

فبقي برهما يتأمل في ذلك مائة سنة إلهية وهي عبارة عن ستة وثلاثين ألف سنة شمسية ثم ابتدأ بالعمل فأبدع أولاً سبع السماوات المسماة عندهم «سُوَرغة» وأنارها بالأجرام المسماة «ديقانة» ثم أبدع «مريثلوكا» أي مقر الموت ثم الأرض وقمرها، ثم المساكن السبعة السفلى المسماة بتالة، وأنارها بثمانية جواهر موضوعية على رؤوس ثماني حيات.

فالسماوات السبع والمساكن السفلى السبعة هي العوالم الأربعة عشر في الميثولوجيا الهندية.

ثم خلق الأزواج السبعة لكي تعينه في أعماله فامتنع من مساعدته عشرة منها وهي «موني» والريشة التسعة التي منها «ناريدا أو نوردام» واقتصرت على التأملات الدنيوية فتزوج حينئذ أُخته «سارسواتي» وأولدها مائة ولد، وكان البكر اسمه «دكشا» فولد لدكشا خمسون بنتاً فتزوجت ثلاث عشرة منهن «كاسيابا» الذي يسمّونه أحياناً برهمان الأول، وهو الذي ولد لبرهما ولداً يسمى «مارتشي».

وولدت إحدى البنات المذكورات واسمها «أديتي» الأرواح المنيرة المسماة «ديقانة» وهي التي تفعل الخير وتسكن السماوات، وأما أُختها «ديتي» فولدت جمهوراً غفيراً من الأرواح الشريرة المسماة «داتينة» أو «أسورة» وهي سكان الظلام وفاعلة كل شر في العالم.

وكانت الأرض إلى ذلك الوقت خالية من السكان فقال بعضهم: إن برهما أخرج من نفسه «مانوسويامبوقا» الذي يقول الآخرون: إنّه سابق له

وأنّه نفس برهم المعبود الواحد ثم إن برهما زوّجه «ساتاروبا» وقال لهما أن يكثرا وينميا.

وقال آخرون: إن برهما ولد أربعة أولاد وهم: برهمان وكشتريا وقايسيا وسودرا، فالأول خرج من فمه، والثاني من ذراعه اليمنى، والثالث من فخذه اليمنى، والرابع من رجله اليمنى، فكانوا أربع أرومات لأربع فرق أصلية.

وتزوّج الثلاثة الأخيرون بثلاث نساء منه أيضاً خرجت واحدة من ذراعه اليمنى والثانية من فخذه اليسرى، والثالثة من رجله اليسرى، وسمّين باسم بعولتهن بزيادة علامة التأنيث وهي «نى»، وتزوج برهمان أيضاً زوجة من زوجات أبيه، ولكن كانت من نسل الأسورة الشريرة، فهذا ما في الفيداس عن كيفية خلق العالم.

ثم إن برهما بعد أن كان الإله الخالق القدير سقط عن رتبة وشنو الأقنوم الثاني وسيوا الأقنوم الثالث وذلك أنّه انتفخ بالكبرياء والعجب، وظن نفسه نظير العليّ فسقط في ناراك أي الجحيم، ولم ينل العفو إلا بشرط أن يتجسّد مرة في كل من الأجيال الأربعة، فتجسّد أول مرة بصورة غراب شاعر اسمه «كاكابوسندا» وفي الثانية بصورة «باراقلميكي» فكان أوّلاً لصاً ثم رجلاً عبوساً رزيناً نادماً ثم ترجماناً مشهوراً للفيداس ومؤلفاً للراميانا، وفي المرة الثالثة بصورة «قياسا» وهو شاعر ومؤلف «المهاباراتا» والبغاقة وعدة بورانات، وفي المرة الرابعة وهو العصر الحالي المسمى «كالي يوغ» بصورة «كاليداسا» الشاعر التشخيصي العظيم ومؤلف «ساكنتالا» ومنقح مؤلفات «قلميكي».

ثم إن برهما ظهر في ثلاث أحوال، ففي الحال الأولى كان الواحد الصمد والكل الأعظم العليّ، وفي الحال الثانية ظهر منبثقاً من الأول أي شارعاً في العمل وفي الحال الثالثة ظهر متجسداً بصورة إنسان وحكيم.

وليس لبرهما عبادة عامة في الهند، وله هناك هيكل واحد فقط غير أن البراهمة يجعلونه موضوع عبادتهم، ويدعونه مساءً وصباحاً، وهم يرمون الماء ثلاث مرات براحة أيديهم على الأرض ونحو الشمس، ويجددون له

عبادتهم وقت الظهر بتقديمهم له زهرة، وفي تقديس النّار يقدمون له سمناً مصفّى كما يقدمون لإله النّار، وهذا التقديس أهم وأقدس من كل ما سواه. واسمه هوم أو هوما ورغيب.

ويمثل برهما بصورة رجل ذي لحية طويلة بإحدى يديه سلسلة الكائنات وبالأُخرى الإناء الذي فيه ماء الحياة السماوي راكباً الهمسا وهو الطير الإلهي الذي يشبه اللقلق والنسر.

وأما برهمان فهو ابن برهما البكر أخرجه من فيه كما تقدم، وجعل نصيبه أربعة الكتب المقدسة المسماة «فيداس» كناية عن الكلمات الأربع التي نطق بها بأفواهه الأربعة.

فلما أراد برهمان أن يتزوج نظير إخوته قال له برهما: إنك ولدت للدرس والصلاة فيجب أن تبتعد عن العلاقات الجسدية فلم يقتنع برهمان بقول أبيه فغضب برهما وزوّجه من جنيات الشرّ المسماة أسورة، ومن هذا ولد البراهمة وهم الكهنة المقدسون الذين خصّوا بتفسير الفيداس، وكانوا يتولون أمر كل التقدمات التي يقدمها الهنود للآلهة.

وولد كشتريا صنف الحربيين من البراهمة، وقايسيا صنف أهل الزراعة منهم، وسودرا صنف العبيد، فالبراهمة أربعة أصناف، انتهى ملخصاً من دائرة المعارف للبستاني.

وذكر غيره أن البرهمية منقسمة إلى طبقات أربع هم البراهمة (علماء المذهب) والحربيون والزرّاع والتجّار، ولا يُعبأ بغيرهم كالنساء والعبيد.

والمذاهب الوثنية الهندية وكأن الصابئين مثلهم أيضاً مطبقون على القول بالتناسخ وهو أن العوالم غير متناهية من ناحيتي الأزل والأبد ولكل منها حظاً من البقاء مؤجّلاً فإذا انقضى أمد بقائه بطلت صورته وتولّد منه عالم آخر يعيش فيموت فيحدث ثالث وهكذا، والنفوس الإنسانية المتعلقة بالأبدان لا تموت بموت أبدانها بل موت أبدانها مبدأ حياة جديدة لها فإنها تتعلق بأبدان أُخر تعيش فيها عيشة سعيدة إن كسبت في بدنها السابق فضائل نفسانية وعملت عملاً صالحاً، وعيشة شقية إن تلبست بالرذائل واقترفت السيئات إلا الكاملون في معرفة البرهم (الله سبحانه) فإنّهم أحياء بحياة الأبد

آمنون من التولد الثاني خارجون عن سلطان التناسخ.

**٧ ـ الوثنية البوذية**: وقد أُصلحت الوثنية البرهمية[١] بالبوذية منسوبة إلى بوذا «سقياموني» المتوفى سنة خمسمائة وثلاث وأربعين قبل المسيح على ما نقل عن التاريخ السيلاني وقيل غير ذلك حتى إن الاختلاف في ذلك ينسحب إلى ألفي سنة، ولذلك ربّما ظن أنّه شخص خرافي لا حقيقة له لكن الحفريات الأخيرة التي وقعت في غايا الحديثة وآثاراً أُخرى في بطنة دلت على صحة وجوده، وقد انكشفت بها آثار أُخرى من تاريخ حياته وتعاليمه التي ألقاها إلى تلامذته وأتباعه.

وكان بوذا من بيت الملك ابن ملك يدعى «سودودانا» فعزفت نفسه عن الدنيا وشهواتها واعتزل النّاس في شبابه ولبث في بعض الغابات الموحشة سنين من عمره مكباً على التزهد والارتياض حتى تنورت نفسه بالمعرفة فخرج إلى النّاس وهو ابن ست وثلاثين سنة على ما قيل فدعاهم إلى التخلص عن الشقاء والآلام والفوز بالراحة الكبرى والحياة السماوية الأبدية السرمدية، ووعظهم وحثهم على التمسك بذيل شريعته بالتخلق بالأخلاق الكريمة ورفض الشهوات واجتناب الرذائل.

وكان بوذا (على ما نقل) يقول عن نفسه من دون كبرياء برهمية: «أنا متسول[٢]، ولا توجد إلا شريعة واحدة للجميع وهي العقاب الشديد للمجرمين والثواب العظيم للصالحين، وشريعتي شريعة نعمة للجميع، وفيها كالسماء مكان للرجال والنساء والصبيان والبنات والأغنياء والفقراء على أنّه يعسر على الغني أن يسلك طريقها».

وكان تعليمه على ما عند البوذيين: أن الطبيعة ذات فراغ وأنّها وهمية خداعة وأن العدم يوجد في كل مكان وكل زمان، وهو مملوء من الغش، ونفس هذا العدم يزيل كل الحواجز بين أصناف النّاس وجنسياتهم وأحوالهم

---

(١) ملخص ما في دائرة المعارف للبستاني.

(٢) أي تصيبني التسويلات والوساوس النفسانية وفي كلامه هذا نسخ لحكم الطبقات في الشريعة البرهمية القاضي بتفاوت النّاس في التشرّف بالسعادة الدينية وتحريم بعضهم كالنساء والصبيان منها.

الدنيوية، ويجعل أحقر الديدان إخوة للبوذيين.

وهم يعتقدون أن آخر عبارة نطق بها سقياموني هي «كل مركب فانٍ» والغاية القصوى عندهم هي نجاة النّفس من كل ألم وغرور، وأن دور التناسخ الذي لا نهاية له ينتهي أو ينقطع بمنع النفس أن تولد ثانية، ويتوصل إلى ذلك بتطهيرها حتى من رغبة الوجود.

فهذه القواعد الأساسية للبوذية موجودة صريحاً في أقدم تعليمها المدرج في «الأرياني ستيانس» وهي أربع حقائق سامية تنسب إلى سقياموني ذكرها في عظته الأولى التي قام بها في غابة تعرف بغابة الغزال من بنارس.

وتلك الحقائق الأربع تتعلق بالألم وأصله وملاشاته وبالطريق المؤدية إلى الملاشاة فالألم هو الولادة والسن والمرض والموت ومصادفة المكروه ومفارقة المحبوب والعجز عما يرام، وأسباب الألم الشهوات النفسانية والجسدية والأهواء، وملاشاة جميع هذه الأسباب هي الحقيقة الثالثة، ولطريقة الملاشاة أيضاً ثمانية أقسام وهي: نظر صحيح وحسّ صحيح، ونطق صحيح، وفعل صحيح، ومركز صحيح، وجدّ صحيح، وذكر صحيح وتأمل صحيح، فهذه صورة الإيمان عندهم وقد وجدت محفورة على أبنية كثيرة ومدوّنة في عدة كتب.

وأما خلاصة الأدب البوذي فهي اجتناب كل شيء رديء، وعمل كل شيء صالح وتهذيب العقل.

فهذا هو الذي سلموه من تعليم بوذا، وما عداه من العبادات والذبائح والكهنوت والفلسفة والأسرار أُمور أُضيفت إليه بمرور الأيام ومرور الدهور، وهي تشتمل على أقاويل وآراء عجيبة في خلق العالم ونظمه وغير ذلك.

ومما يقال إن بوذا لم يتكلم عن الإله قط، غير أن ذلك لم يكن لإعراض منه عن مبدأ الوجود ولا لإنكار بل لأن الرجل كان يبذل كل جهده في تجهيز النّاس بالزهد عن زهرة الحياة الدنيا وتنفيرهم عن هذه الدار الغارة.

٨ ـ **وثنية العرب**: وهم أول من عارضهم الإسلام بالدعوة إلى التوحيد من عبدة الأوثان، كان معظم العرب في عهد الجاهلية بدويين وأهل

الحضارة منهم كاليمن في طبع البداوة يحكم فيهم من السنن والآداب رسوم مختلطة مختلفة مأخوذة من جيرانهم الأقوياء كالفرس والروم ومصر والحبشة والهند، ومنها السنن الدينية.

وكان أسلافهم الأقدمون وهم العرب العاربة ومنهم عاد إرم وثمود على دين الوثنية كما يحكيه الله سبحانه في كتابه عن قوم هود وصالح وعن أصحاب مدين وعن أهل سبأ في قصة سليمان والهدهد، حتى أن جاء إبراهيم عليه السلام بابنه إسماعيل وأُمه هاجر إلى أرض مكة وهي واد غير ذي زرع وبها قبيلة جرهم، وأسكنهما هناك فنشأ إسماعيل عليه السلام وبنيت بلدة مكة، وبنى إبراهيم عليه السلام الكعبة البيت الحرام ودعا النّاس إلى دينه الحنيف وهو الإسلام فاستجيب له في الحجاز وما والاها وشرع لهم الحج كما يدل على جملة ذلك قول الله تعالى له فيما يحكيه القرآن: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾[1].

ثم تهود بعض الأعراب لمعاشرة كانت بينهم وبين اليهود النازلين بالحجاز، وتسربت النصرانية إلى بعض أقطار الجزيرة، والمجوسية إلى بعضها الآخر.

ثم وقعت وقائع بين آل إسماعيل وجرهم بمكة حتى آل إلى غلبة آل إسماعيل وإجلاء جرهم منها واستولى عمرو بن لحي على مكة وما والاها.

ثم إنّه مرض مرضاً شديداً فقيل له: إن البلقاء من أرض الشام حمة لو استحممت بها برئت فقصدها واستحم بها فبرىء، ورأى هناك قوماً يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا: هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية والأشخاص البشرية نستنصر بها فننصر ونستسقي بها فنسقى فأعجبه ذلك فطلب منهم صنماً من أصنامهم فدفعوا إليه هبل فرجع إلى مكة ووضعه على الكعبة، وكان معه إساف ونائلة وهما صنمان على شكل زوجين (كما في الملل والنحل) أو شابين (كما في غيره) فدعا النّاس إلى عبادة الأصنام وروج ذلك بين قومه فعادوا يعبدونها بعد إسلامهم وقد كانوا يسمون حنفاء

---

(١) سورة الحج: الآية ٢٧.

لاتباعهم ملة إبراهيم عليه السلام فبقي عليهم الاسم وهجرهم المعنى وصار الحنفاء اسماً للوثنيين[1] منهم.

وكان مما يقربهم إلى الوثنية أن الكعبة المشرفة كان يعظمها اليهود والنصارى والمجوس والوثنية جميعاً فكان لا يظعن من مكة ظاعن إلا حمل معه شيئاً من حجارة الحرم تبركاً وصبابة، وحيثما حلوا وضعوه وطافوا به تيمناً وحباً للكعبة والحرم.

وعن هذه الأسباب شاعت الوثنية بين العرب عاربهم ومستعربهم ولم يبق من أهل التوحيد بينهم إلا آحاد لا يذكرون، وكان من الأصنام المعروفة بينهم هبل وإساف ونائلة، وهي التي أتى بها عمرو بن لحي ودعا إليها النّاس، واللات والعزى ومناة وود وسواع ويغوث ويعوق ونسر، وقد ذكرت هذه الثمان في القرآن ونسبت الخمس الأواخر منها إلى قوم نوح.

وروى في الكافي بإسناده إلى عبد الرّحمٰن بن الأشل بياع الأنماط عن الصادق عليه السلام أن يغوث كان موضوعاً قبالة باب الكعبة، وكان يعوق عن يمين الكعبة ونسر عن يسارها.

وفي الرواية أيضاً أن هبل كان على سطح الكعبة وإساف ونائلة على الصفا والمروة.

وفي تفسير القمي قال: كانت ودّ لكلب، وكانت سواع لهذيل ويغوث لمراد، وكانت يعوق لهمدان، وكانت نسر لحصين.

وكانت في الوثنية التي عندهم آثار من وثنية الصابئة كالغسل من الجنابة وغيره.

وفيها آثار من البرهمية كالقول بالأنواء والقول بالدهر كما تقدم عن وثنية بوذه قال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا

(١) ولعل هذا هو الوجه في إصرار القرآن على توصيف إبراهيم بالحنيف والإسلام بالحنيفية.

ٱلدَّهْرُ﴾[1] وإن ذكر بعضهم أنّه قول المادّيين المنكرين لوجود الصانع.

وفيها شيء من الدين الحنيف وهو إسلام إبراهيم عليه السلام كالختنة والحج إلا أنّهم خلطوه بسنن وثنية كالتمسح بالأصنام التي حول الكعبة والطواف عرياناً، والتلبية بقولهم: لبيّك اللهم لبيك لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك.

وعندهم أُمور أُخر اختلقوها من عند أنفسهم كالقول بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام والقول بالصدى والهام والأنصاب والأزلام وأُمور أُخر مذكورة في التواريخ.

**٩ ـ دفاع الإسلام عن التوحيد ومنازلته الوثنية**: لم تزل الدعوة الإلهية تخاصم الوثنية وتقاومها وتندب إلى التوحيد كما ذكره الله في كتابه فيما يقصه من دعوة الأنبياء والرسل كنوح وهود وصالح وإبراهيم وشعيب وموسى عليهم السلام، وأُشير إلى ذلك في قصص عيسى ولوط ويونس عليهم السلام.

وقد أُجمل القول في ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾[2].

وقد بدأ النبي محمّد صلى الله عليه وآله في دعوته العامة بدعاء الوثنيين من قومه إلى التوحيد بالحكمة والموعظة والجدال بالتي هي أحسن فلم يجيبوه إلا بالاستهزاء والأذى وفتنة من آمن به منهم وتعذيبه أشد العذاب حتى اضطر جمع من المسلمين إلى ترك مكة والهجرة إلى الحبشة؛ ثم مكروا لقتله صلى الله عليه وآله فهاجر إلى المدينة ثم هاجر إليها بعده عدة من المؤمنين.

ولم يلبثوا حتى تعلقوا به بالقتال، وقاتلوه ببدر وأُحد والخندق وفي غزوات أُخرى كثيرة حتى أظهره الله تعالى عليهم بفتح مكة فطهر صلى الله عليه وآله البيت والحرم من أوثانهم، وكسر الأصنام المنصوبة حول الكعبة المشرفة، وكان هبل منصوباً على سطح الكعبة فأصعد علياً عليه السلام إليه فرماه إلى الأرض وكان (على ما يقال) أعظم أصنامهم فدفن (على ما ذكروه) في عتبة باب المسجد.

---

(١) سورة الجاثية: الآية ٢٤.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٢٥.

والإسلام شديد العناية بحسم مادة الوثنية وتخلية القلوب عن الخواطر الداعية إليها وصرف النفوس حتى عن الحومان حولها والإشراف عليها، وذلك مشهود مما ندب إليه من المعارف الأصلية والأخلاق الكريمة والأحكام الشرعية فتراه يعد الاعتقاد الحق أنّه لا إله إلا الله له الأسماء الحسنى يملك كل شيء، له الوجود الأصيل الذي يستقل بذاته وهو الغني عن العالمين، وكل ما هو غيره منه يبتدىء وإليه يعود، وإليه يفتقر في جميع شؤون ذاته حدوثاً وبقاءً فمن أسند إلى شيء شيئاً من الاستقلال بالقياس إليه تعالى (لا بالقياس إلى غيره) في شيء من ذاته أو صفاته أو أعماله فهو مشرك بحسبه.

وتراه يأمر بالتوكل على الله، والثقة بالله، والدخول تحت ولاية الله، والحب في الله، والبغض في الله، وإخلاص العمل لله، وينهى عن الاعتماد بغير الله، والركون إلى غيره، والاطمئنان إلى الأسباب الظاهرة ورجاء من دونه، والعجب والكبر إلى غير ذلك ممّا يوجب إعطاء الاستقلال لغيره والشرك به.

وتراه ينهى عن السجدة لغيره تعالى، وينهى عن اتخاذ التماثيل ذوات الأظلال وعن تصوير ذوي الأرواح، وينهى عن طاعة غير الله والإصغاء إليه فيما يأمر وينهى إلا ما رجع إلى طاعة الله كطاعة الأنبياء وأئمة الدين، وينهى عن البدعة واتباعها وعن اتباع خطوات الشيطان.

والأخبار المأثورة عن النبيﷺ وعن أئمة أهل البيت عليهم السلام متظافرة في أن الشرك ينقسم إلى جلي وخفي، وأن الشرك ذو مراتب كثيرة لا يسلم من جميعها إلا المخلصون، وأنّه أخفى من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء، وقد روى في الكافي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[1]، القلب السليم الذي يلقى ربّه ليس فيه أحد سواه. قال: وكل قلب فيه شرك أو شكٌّ فهو ساقط وإنّما أرادوا بالزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم للآخرة.

(١) سورة الشعراء: الآية ٨٩.

وورد أيضاً أن عبادته تعالى طمعاً في الجنة عبادة الأُجراء، وعبادته خوفاً من النّار عبادة العبيد، وحق العبادة أن يعبد تعالى حباً له وتلك عبادة الكرام، وهذا مقام مكنون لا يمسه إلا المطهرون.

**١٠ ـ بناء سيرة النبي على التوحيد ونفي الشركاء:** أجمل تعالى سيرته ﷺ التي أمره باتخاذها والسير بها في المجتمع البشري في قوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[1]، وقال تعالى يشير إلى ما داخل دينهم من عقائد الوثنية: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾[2].

وقال أيضاً يذم أهل الكتاب: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[3].

وكان ﷺ قد سوى بين النّاس في إجراء الأحكام والحدود وقارب بين طبقات المجتمع كالحاكم والمحكوم، والرئيس والمرؤوس، والخادم والمخدوم، والغني والفقير، والرجل والمرأة، والشريف والوضيع فلا كرامة ولا فخر ولا تحكم لأحد على أحد إلا كرامة التقوى والحساب إلى الله والحكم إليه.

وكان ﷺ يقسم بالسوية، وينهى عن تظاهر القوي بقوته بما يتأثر وينكسر به قلب الضعيف المهين كتظاهر الأغنياء بزينتهم على الفقير المسكين، والحكام والرؤساء بشوكتهم على الرعية.

وكان ﷺ يعيش كأحد من النّاس لا يمتاز منهم في مأكل أو مشرب أو ملبس أو مجلس أو مشية أو غير ذلك.

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٦٤.
(٢) سورة المائدة: الآية ٧٧.
(٣) سورة التوبة: الآية ٣١.

# مقابلة القرآن إلى بقية الكتب الأُخرىٰ

## كلام آخر ملحق بالكلام السابق

نزل فيه تعليم القرآن الكريم بقياسه إلى تعاليم ويدا، وأوستا، والتوراة، والإنجيل على نحو الإجمال والكلية في فصول وهذا بحث تحليلي شريف.

### ١ ـ التناسخ عند الوثنيين:

من الأصول الأولية التي تبتني عليها البرهمية ومثلها البوذية والصابئة هو التناسخ وهو أن العالم محكوم بالكون والفساد دائماً فهذا العالم المشهود لنا وكذا ما فيه من الأجزاء مكوّن عن عالم مثله سابق عليه وهكذا إلى غير النهاية، وسيفسد هذا العالم كما لا يزال يفسد أجزاؤه ويتكوّن منه عالم آخر وهكذا إلى غير النهاية، والإنسان يعيش في كل من هذه العوالم على ما اكتسبه في عالم يسبقه فمن عمل صالحاً واكتسب ملكة حسنة فستتعلق نفسه بعد مفارقة البدن بالموت ببدن سعيد ويعيش على السعادة، وهو ثوابه، ومن أخلد إلى الأرض واتبع هواه فسوف يعيش بعد الموت في بدن شقي ويقاسي فيه أنواع العذاب إلا من عرف البرهم واتحد به فإنّه ينجو من الولادة الثانية ويعود ذاتاً أزلية أبدية هي عين البهاء والسرور والحياة والقدرة والعلم لا سبيل للفناء والبطلان إليها.

ولذلك كان من الواجب الديني على الإنسان أن يؤمن بالبرهم (وهو الله أصل كل شيء) ويتقرب إليه بالقرابين والعبادات، ويتحلى بالأخلاق الكريمة والأعمال الصالحة فإن عزفت نفسه عن الدنيا وتخلق بكرائم الأخلاق وتحلى بصوالح الأعمال وعرف البرهم بمعرفة نفسه صار برهمناً

واتحد بالبرهم وصار هو هو، وهو السعادة الكبرى والحياة البحتة، وإلا فليؤمن بالبرهم وليعمل صالحاً حتى يسعد في حياته التالية وهي آخرته.

لكن البرهم لما كان ذاتاً مطلقة محيطاً بكل شيء غير محاط بشيء كان أعلى وأجل من أن يعرفه الإنسان إلا بنوع من نفي النقائص أو يناله بعبادة أو قربان فمن الواجب علينا أن نتقرب بالعبادة إلى أوليائه وأقوياء خلقه حتى يكونوا شفعاء لنا عنده، وهؤلاء هم الآلهة الذين يعبدون من دون الله بعبادة أصنامهم، وهم على كثرتهم إما من الملائكة أو من الجن أو من أرواح المكملين من البراهمة، وإنّما يعبد الجن خوفاً من شرهم، وغيرهم طمعاً في رحمتهم وخوفاً من سخطهم ومنهم الأزواج والبنون والبنات لله تعالى.

فهذه جمل ما تتضمنه البرهمية ويعلمه علماء المذهب من البراهمة.

لكن الذي يتحصل من «أوبانيشاد»[1] وهو القسم الرابع من كتاب «ويدا» المقدّس ربّما لم يوافق ما تقدم من كليات عقائدهم وإن أوله علماء المذهب من البراهمة.

فإن الباحث الناقد يجد أن رسائل «أُوبانيشاد» المعلمة للمعارف الإلهية وإن كانت تصف العالم الألوهي والشؤون المتعلقة به من الأسماء والصفات والأفعال من إبداء وإعادة وخلق ورزق وإحياء وإماتة وغير ذلك بما يوصف به الأمور الجسمانية المادية كالانقسام والتبعض والسكون والحركة والانتقال والحلول والاتحاد والعظم والصغر وسائر الأحوال الجسمانية المادية إلا أنّها تصرّح في مواضع منها أن برهم[2] ذات مطلقة متعالية من أن يحيط به حدّ له الأسماء الحسنى والصفات العليا من حياة وعلم وقدرة، منزّه عن نعوت النقص وأعراض المادة والجسم ليس كمثله شيء.

وتصرّح[3] بأنّه تعالى أحديّ الذات لم يولد من شيء ولم يلد شيئاً

---

(١) أوبانيشاد كالخاتمة لكتب «ويدا» المقدسة وهي رسائل متفرقة مأثورة من كبار رجال الدين من عرفائهم القدماء الأقدمين تحتوي جملَ ما حصلوه من المعارف الإلهية بالكشف ويعتبرها البراهمة وحياً سماوياً.

(٢) هذا كثير الورود يعثر عليه المراجع في أغلب فصول أوبانيشاد.

(٣) «لو يولد منه شيء ولم يتولد من شيء وليس له كفواً أحد» أوبانيشاد (شيت استر) ادهيا السادس آية ٨ (السر الأكبر).

وليس له كفء ومثل البتة.

وتصرّح[1] بأنّ الحق أن لا يعبد غيره تعالى ولا يتقرّب إلى غيره بقربان بل الحري بالعبادة هو وحده لا شريك له.

وتصرّح[2] كثيراً بالقيامة وأنّه الأجل الذي تنتهي إليه الخليقة، وتصف ثواب الأعمال وعقابها بعد الموت بما لا يأبى الانطباق على البرزخ من دون أن يتعين حمله على التناسخ.

ولا خبر في هذه الأبحاث الإلهية الموردة فيها عن الأوثان والأصنام وتوجيه العبادات وتقديم القرابين إليها.

وهذه التي نقلناها من «أُوبانيشاد» ـ وما تركناه أكثر ـ حقائق سامية ومعارف حقة تطمئن إليها الفطرة الإنسانية السليمة، وهي (كما ترى) تنفي جميع أُصول الوثنية الموردة في أول البحث.

والذي يهدي إليه عميق النظر أنّها كانت حقائق عالية كشفها آحاد من أهل ولاية الله ثم أخبروا بما وجدوا بعض تلامذتهم الآخذين منهم غير أنّهم تكلموا غالباً بالرمز واستعملوا في تعاليمهم الأمثال.

ثم جعل ما أُخذ من هؤلاء أساساً تبتني عليه سنة الحياة التي هي الدين المجتمع عليه عامة النّاس، وهي معارف دقيقة لا يحتملها إلا الآحاد من أهل المعرفة لارتفاع سطحها عن الحس والخيال اللذين هما حظ العامة من الإدراك وكمال صعوبة إدراكها على العقول الراجلة غير المتدربة في المعارف الحقة.

واختصاص نيلها بالأقلين من النّاس وحرمان الأكثرين من ذلك وهي دين إنساني أول المحذور فإن الفطرة أنشأت العالم الإنساني مغروزة على الاجتماع المدني، وانفصال بعضهم عن بعض في سنَّة الحياة وهي الدين إلغاء لسنَّة الفطرة وطريقة الخلقة.

---

(١) قال شيت استر: «اعمل الصالحات لتلك الذات النورانية إلى أي ملك أقدم القربان وأترك تلك الذات الظاهرة؟» أوبانيشاد شيت استر. ادهيا الرابع آية ١٣.

(٢) وهذا كثير الورود في فصول أوبانيشاد يعثر عليه المراجع.

على أن في ذلك تركاً لطريق العقل وهو أحد الطرق الثلاث: الوحي والكشف والعقل، وأعمها وأهمها بالنظر إلى حياة الإنسان الدنيوية فالوحي لا يناله إلا أهل العصمة من الأنبياء المكرمين، والكشف لا يكرم به إلا الآحاد من أهل الإخلاص واليقين، والنّاس حتى أهل الوحي والكشف في حاجة مبرمة إلى تعاطي الحجة العقلية في جميع شؤون الحياة الدنيوية ولا غنى لها عن ذلك، وفي إهمال هذا الطريق تسليط التقليد الإجباري على جميع شؤون المجتمع الحيوية من اعتقادات وأخلاق وأعمال، وفي ذلك سقوط الإنسانية.

على أن في ذلك إنفاذاً لسنَّة الاستعباد في المجتمع الإنساني ويشهد بذلك التجارب التاريخي المديد في الأمم البشرية التي عاشت في دين الوثنية أو جرت فيهم سنن الاستعباد باتخاذ أرباب من دون الله.

## ٢ ـ سريان هذه المحاذير إلى سائر الأديان:

الأديان العامة الأُخر على ما فيها من القول بتوحيد الأُلوهية لم تسلم من شرك العبادة فساقهم ذلك إلى الابتلاء بعين ما ابتليت به الوثنية البرهمية من المحاذير التي أهمها الثلاثة المتقدمة.

أما البوذية والصابئة فذلك فيهم ظاهر والتاريخ يشهد بذلك، وقد تقدَّم شيء مما يتعلق بعقائدهم وأعمالهم.

وأما المجوس فهو يوحّدون «أهورا مزدا» بالأُلوهية لكنّهم يخضعون بالتقديس ليزدان وأهريمن والملائكة الموكلين بشؤون الربوبية وللشمس والنّار وغير ذلك، والتاريخ يقصّ ما كانت تجري فيهم من سنّة الاستعباد واختلاف الطبقات والتدبّر والاعتبار يقضي أنّه إنّما تسرّب ذلك كله إليهم من ناحية تحريف الدين الأصيل، وقد ورد عن النبيﷺ فيهم: «**أنّه كان لهم نبيّ فقتلوه وكتاب فأحرقوه**».

وأما اليهود فالقرآن يقصّ كثيراً من أعمالهم وتحريفهم كتاب الله واتخاذهم العلماء أرباباً من دون الله، وما ابتلاهم الله به من انتكاس الفطرة ورداءة السليقة.

وأما النصارى فقد انحرفوا في النظر والعمل وإن شئت فطبِّق مفتتح إنجيل يوحنا ورسائل بولس على سائر الأناجيل وتممه بمراجعة تاريخ الكنيسة فالكلام في ذلك طويل.

فالبحث العميق في ذلك كله ينتج أن المصائب العامة في المجتمعات الدينية في العالم الإنساني من مواريث الوثنية الأولى التي أخذت المعارف الإلهية والحقائق العالية الحقّة مكشوفة القناع مهتوكة الستر فجعلتها أساس السنن الدينية، وحملتها على الأفهام العامة التي لا تأنس إلا بالحسّ والمحسوس فأنتج ذلك ما أنتج.

## ٣ ـ إصلاح الإسلام لهذه المفاسد:

أما الإسلام فإنّه أصلح هذه المفاسد إذ قلب هذه المعارف العالية في قالب البيان السذج الذي يصلح لهضم الأفهام الساذجة والعقول العادية فصارت تلامسها من وراء حجاب وتتناولها ملفوفة محفوفة، وهذا هو الذي يصلح به حال العامة وأما الخاصة فإنّهم ينالونها مسفرة مكشوفة في جمالها الرائع وحسنها البديع آمنين مطمئنين وهم في زمرة الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾[1]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[2]، وقال النبي ﷺ: «**إنّا معاشر الأنبياء أُمرنا أن نكلم النّاس على قدر عقولهم**».

وعالج غائلة الشرك والوثنية في مرحلة التوحيد بنفي الاستقلال في الذات والصفات عن كل شيء إلا الله سبحانه فهو تعالى القيوم على كل شيء، وركّز الأفهام في معرفة الألوهية بين التشبيه والتنزيه فوصفه تعالى بأن له حياة لكن لا كحياتنا، وعلماً لا كعلمنا، وقدرة لا كقدرتنا وسمعاً لا كسمعنا، وبصراً لا كبصرنا، وبالجملة ليس كمثله شيء وأنّه أكبر من أن يوصف، وأمر الناس مع ذلك أن لا يقولوا في ذلك قولاً إلا عن علم، ولا

(١) سورة الزخرف: الآيات ٢ ـ ٤.
(٢) سورة الواقعة: الآية ٧٩.

يركنوا إلى اعتقاد إلا عن حجة عقلية تهضمها عقولهم وأفهامهم.

فوقف بذلك أولاً لعرض الدين على العامة والخاصة شرعاً سواء، وثانياً أن استعمل العقل السليم من غير أن يترك هذه الموهبة الإلهية سدى لا ينتفع بها، وثالثاً أن قرّب بين الطبقات المختلفة في المجتمع الإنساني غاية ما يمكن فيها من التقريب من غير أن ينعم على هذا ويحرم ذاك أو يقدّم واحداً ويؤخر آخر قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾[1] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ﴾[2].

ربّما يظن أن ما ورد في الأدعية من الاستشفاع بالنبي وآله المعصومين صلوات الله عليهم ومسألته تعالى بحقهم وزيارة قبورهم وتقبيلها والتبرك بتربتهم وتعظيم آثارهم من الشرك المنهي عنه وهو الشرك الوثني محتجاً بأن هذا النوع من التوجه العبادي فيه إعطاء تأثير ربوبي لغيره تعالى وهو شرك وأصحاب الأوثان إنما أشركوا لقولهم في أوثانهم: إن هؤلاء شفعاؤنا عند الله. وقولهم: إنّما نعبدهم ليقرّبونا إلى الله زلفى، ولا فرق في عبادة غير الله سبحانه بين أن يكون ذلك الغير نبيّاً أو ولياً أو جباراً من الجبابرة أو غيرهم فالجميع من الشرك المنهي عنه.

وقد فاتهم **أولاً**: أن ثبوت التأثير سواء كان مادياً أو غير مادي في غيره تعالى ضروري لا سبيل إلى إنكاره، وقد أسند تعالى في كلامه التأثير بجميع أنواعه إلى غيره، ونفي التأثير عن غيره تعالى مطلقاً يستلزم إبطال قانون العلية والمعلولية العام الذي هو الركن في جميع أدلة التوحيد، وفيه هدم بنيان التوحيد. نعم المنفي من التأثير عن غيره تعالى هو الاستقلال في التأثير ولا كلام لأحد فيه، وأما نفي مطلق التأثير ففيه إنكار بديهة العقل والخروج عن الفطرة الإنسانية.

ومن يستشفع بأهل الشفاعة الذين ذكرهم الله في مثل قوله: ﴿وَلَا يَمْلِكُ

(١) سورة الأنبياء: الآية ٩٢.
(٢) سورة الحجرات: الآية ١٣.

﴿ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾[1] وقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[2].

أو يسأل الله بجاههم ويقسم عليه بحقهم الذي جعله لهم عليه بمثل قوله مطلقاً: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾[3] وقوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾[4].

أو يعظّمهم ويظهر حبهم بزيارة قبورهم وتقبيلها والتبرك بتربتهم بما أنّهم آيات الله وشعائره تمسكاً بمثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[5]، وآية القربى وغير ذلك من كتاب وسنّة.

فهو في جميع ذلك يبتغي بهم إلى الله الوسيلة وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾[6] فشرع به ابتغاء الوسيلة، وجعلهم بما شرع من حبهم وتعزيرهم وتعظيمهم وسائل إليه، ولا معنى لإيجاب حب شيء وتعظيمه وتحريم آثار ذلك فلا مانع من التقرب إلى الله بحبهم وتعظيم أمرهم وما لذلك من الآثار إذا كان على وجه التوسل والاستشفاع من غير أن يعطوا استقلال التأثير والعبادة البتة.

**وثانياً**: أنّه فاتهم الفرق بين أن يعبد غير الله رجاء أن يشفع عند الله أو يقرب إلى الله، وبين أن يعبد الله وحده مع الاستشفاع والتقرب بهم إليه ففي الصورة الأولى إعطاء الاستقلال وإخلاص العبادة لغيره تعالى وهو الشرك في العبودية والعبادة، وفي الصورة الثانية يتمحض الاستقلال لله تعالى وتختص العبادة به وحده لا شريك له.

وإنّما ذم تعالى المشركين بقوله: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ حيث أعطوهم الاستقلال وقصدوهم بالعبادة دون الله سبحانه، ولو قالوا: إنّما نعبد الله وحده ونرجو مع ذلك أن يشفع لنا ملائكته أو رسله أو أولياؤه بإذنه أو نتوسل إلى الله بتعظيم شعائره وحب أوليائه، لما كفروا بذلك بل عادت شركاؤهم كمثل الكعبة في الإسلام هي وجهة

---

(١) سورة الزخرف: الآية ٨٦.
(٢) سورة الأنبياء: الآية ٢٨.
(٣) سورة الصافات: الآية ١٧٣.
(٤) سورة المؤمن: الآية ٥١.
(٥) سورة الحج: الآية ٣٢.
(٦) سورة المائدة: الآية ٣٥.

وليست بمعبودة، وإنّما يعبد بالتوجه إليها الله.

وليت شعري ماذا يقول هؤلاء في الحجر الأسود وما شرع في الإسلام من استلامه وتقبيله؟ وكذا في الكعبة؟ فهل ذلك كله من الشرك المستثنى من حكم الحرمة؟ فالحكم حكم ضروري عقلي لا يقبل تخصصاً ولا استثناءً، أو أن ذلك من عبادة الله محضاً وللحجر حكم الطريق والجهة، وحينئذ فما الفرق بينه وبين غيره إذا لم يكن تعظيمه على وجه إعطاء الاستقلال وتمحيض العبادة، ومطلقات تعظيم شعائر الله وتعزير النبيّ ﷺ وحبه ومودّته وحب أهل بيته ومودّتهم؟

# الفصل الأوّل

# التوحيد في القرآن الكريم

لا يرتاب الباحث المتعمق في المعارف الكلية أن مسألة التوحيد من أبعدها غوراً، وأصعبها تصوراً وإدراكاً وأعضلها حلاً لارتفاع كعبها عن المسائل العامة العامية التي تتناولها الأفهام، والقضايا المتداولة التي تألفها النفوس وتعرفها القلوب.

وما هذا شأنه تختلف العقول في إدراكه والتصديق به للتنوع الفكري الذي فطر عليه الإنسان من اختلاف أفراده من جهة البنية الجسمية وأداء ذلك إلى اختلاف أعضاء الإدراك في أعمالها، ثم تأثير ذلك في الفهم والتعقل من حيث الحدة والبلادة، والجودة والرداءة، والاستقامة والانحراف فهذا كله مما لا شك فيه، وقد قرر القرآن هذا الاختلاف في موارد من آياته الكريمة كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1] وقوله تعالىٰ: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا * ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[3] وقوله تعالىٰ: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[4].

ومن أظهر مصاديق هذا الاختلاف الفهمي اختلاف أفهام النّاس في تلقي معنىٰ توحده تعالىٰ لما في أفهامهم من الاختلاف العظيم والنوسان

---

(١) سورة الزمر: الآية ٩.
(٢) سورة النجم: الآيتان ٢٩ ٣٠.
(٣) سورة النساء: الآية ٨٧.
(٤) سورة المائدة: الآية ٧٥.

الوسيع في تقرير مسألة وجوده تعالىٰ على ما بينهم من الاتفاق علىٰ ما تعطيه الفطرة الإنسانية بإلهامها الخفي وإشارتها الدقيقة.

فقد بلغ فهم آحاد من الإنسان في ذلك أن جعل الأوثان المتخذة والأصنام المصنوعة من الخشب والحجارة حتىٰ من نحو الأقط والطينة المعمولة من أبوال الغنم شركاء لله وقرناء له يعبد كما تعبد هؤلاء، ويسأل كما تسأل هؤلاء، ويخضع له كما يخضع لها ولم يلبث هذا الإنسان دون أن غلَّب هذه الأصنام عليه تعالىٰ بزعمه، وأقبل عليها وتركه، وأمرها على حوائجه وعزله.

فهذا الإنسان قصارى ما يراه من الوجود له تعالىٰ هو مثل ما يراه لآلهته التي خلقها بيده، أو خلقها إنسان مثله بيده، ولذلك كانوا يثبتون له تعالى من صفة الوحدة مثل ما يصفون به كل أحد من أصنامهم، وهي الوحدة العددية التي تتألف منها الأعداد. قال تعالىٰ: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾[1].

فهؤلاء كانوا يتلقون الدعوة القرآنية إلى التوحيد دعوة إلى القول بالوحدة العددية التي تقابل الكثرة العددية كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[3] وغير ذلك من الآيات الداعية إلىٰ رفض الآلهة الكثيرة، وتوجيه الوجه لله الواحد، وقوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ﴾[4] وغيره من الآيات الداعية إلىٰ رفض التفرق في العبادة للإله، حيث كانت كل أُمة أو طائفة أو قبيلة تتخذ إلهاً تختص به ولا تخضع لإله الآخرين.

والقرآن ينفي في عالي تعليمه الوحدة العددية عن الإله جل ذكره، فإن هذه الوحدة لا تتمّ إلا بتميّز هذا الواحد من ذلك الواحد بالمحدودية التي تقهره، والمقدرية التي تغلبه مثال ذلك:

ماء الحوض إذا فرقناه في آنية كثيرة كان ماء كل إناء ماء واحداً غير

---

(١) سورة ص: الآية ٦.
(٢) سورة البقرة: الآية ١٦٣.
(٣) سورة المؤمن: الآية ٦٥.
(٤) سورة العنكبوت: الآية ٤٦.

الماء الواحد الذي في الإناء الآخر، وإنّما صار ماءً واحداً يتميز عما في الآخر لكون ما في الآخر مسلوباً عنه غير مجتمع معه، وكذلك هذا الإنسان إنما صار إنساناً واحداً لأنه مسلوب عنه ما للإنسان الآخر، ولولا ذلك لم يأت للإنسانية الصادقة علىٰ هذا وذلك أن تكون واحدة بالعدد ولا كثيرة بالعدد. فمحدودية الوجود هي التي تقهر الواحد العددي، على أن يكون واحداً ثم بانسلاب هذه الوحدة من بعض الجهات تتألف كثرة عددية كما عند عروض صفة الاجتماع بوجه.

وإذ كان الله سبحانه قاهراً غير مقهور، وغالباً لا يغلبه شيء البتة كما يعطيه التعليم القرآني لم تتصور في حقه وحدة عددية ولا كثرة عددية، قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾[1] وقال: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ﴾[2] وقال: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾[3] وقال: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾[4] والآيات بسياقها (كما ترىٰ) تنفي كل وحدة مضافة إلى كثرة مقابلة لها سواء كانت وحدة عددية كالفرد الواحد من النوع الذي لو فرض بإزائه فرد آخر كانا اثنين فإن هذا الفرد مقهور بالحد الذي يحده به الفرد الآخر المسلوب عنه المفروض قباله أو كانت وحدة نوعية أو جنسية أو أي وحدة كلية مضافة إلىٰ كثرة من سنخها كالإنسان الذي هو نوع واحد مضاف إلى الأنواع الكثيرة الحاصلة منه ومن الفرس والبقر والغنم وغيرها فإنّه مقهور بالحد الذي يحده له ما يناظره من الأنواع الأُخر، وإذ كان تعالىٰ لا يقهره شيء في شيء البتة من ذاته ولا صفته ولا فعله وهو القاهر فوق كل شيء، فليس بمحدود في شيء يرجع إليه، فهو موجود لا يشوبه عدم، وحق لا يعرضه بطلان وهو الحي لا يخالطه موت، والعليم لا يدب إليه جهل والقادر لا يغلبه عجز، والمالك والملك من غير أن يملك منه شيء، والعزيز الذي لا ذل له، وهكذا.

فله تعالىٰ من كل كمال محضه، وإن شئت زيادة تفهم وتفقه لهذه

---

(١) سورة الرعد: الآية ١٦.
(٢) سورة يوسف: الآية ٤٠.
(٣) سورة ص: الآية ٦٥.
(٤) سورة الزمر: الآية ٤.

الحقيقة القرآنية فافرض أمراً متناهياً وآخر غير متناه تجد غير المتناهي محيطاً بالمتناهي بحيث لا يدفعه المتناهي عن كماله المفروض أي دفع فرضته، بل غير المتناهي مسيطر عليه بحيث لا يفقده المتناهي في شيء من أركان كماله، وغير المتناهي هو القائم على نفسه الشهيد عليه، المحيط به، ثم انظر في ذلك إلىٰ ما يفيده قوله تعالىٰ: ﴿يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلَآ إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ أَلَآ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾[1] وهذا هو الذي يدل عليه عامة الآيات الواصفة لصفاته تعالىٰ، الواقعة في سياق الحصر أو الظاهر فيه كقوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[2] وقوله: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾[3] وقوله: ﴿هُوَ ٱلْحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[4] وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾[5] وقوله: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[6].

وقوله: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾[7] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[8] وقوله: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾[9] وقوله: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ﴾[10] إلىٰ غير ذلك من الآيات.

فالآيات (كما ترى) تنادي بأعلى صوتها أن كل كمال مفروض فهو لله سبحانه بالأصالة وليس لغيره شيء إلا بتمليكه تعالى له ذلك من غير أن ينعزل عما يملكه ويملّكه كما ننعزل نحن معاشر الخليقة عما ملّكناه غيرنا.

فكلما فرضنا شيئاً من الأشياء ذا شيء من الكمال في قباله تعالىٰ ليكون ثانياً له وشريكاً عاد ما بيده من معنىٰ الكمال لله سبحانه محضاً، وهو الحق الذي يملك كل شيء، وغيره الباطل الذي لا يملك لنفسه شيئاً قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا﴾[11].

وهذا المعنىٰ هو الذي ينفي عنه تعالى الوحدة العددية إذ لو كان

---

(١) سورة حم السجدة: الآيتان ٣ ـ ٥٤.
(٢) سورة طه: الآية ٨.
(٣) سورة النور: الآية ٢٥.
(٤) سورة المؤمن: الآية ٦٥.
(٥) سورة الروم: الآية ٥٤.
(٦) سورة البقرة: الآية ١٦٥.
(٧) سورة التغابن: الآية ١.
(٨) سورة يونس: الآية ٦٥.
(٩) سورة البقرة: الآية ١٤٧.
(١٠) سورة فاطر: الآية ١٥.
(١١) سورة الفرقان: الآية ٣.

واحداً عددياً أي موجوداً محدوداً منعزل الذات عن الإحاطة بغيره من الموجودات صح للعقل أن يفرض مثله الثاني له سواء كان جائز التحقق في الخارج أو غير جائز التحقق، وصح عند العقل أن يتصف بالكثرة بالنظر إلىٰ نفسه وإن فرض امتناعه في الواقع، وليس كذلك، فهو تعالىٰ واحد بمعنىٰ أنّه من الوجود بحيث لا يحد بحد حتىٰ يمكن فرض ثانٍ له فيما وراء ذلك الحد وهذا معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[1] فإن لفظ أحد إنّما يستعمل استعمالاً يدفع إمكان فرض العدد في قباله يقال: (ما جاءني أحد) وينفى به أن يكون قد جاء الواحد وكذا الاثنان والأكثر وقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾[2] فشمل الواحد والاثنين والجماعة ولم يخرج عن حكمه عدد وقال تعالىٰ: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ فشمل الواحد وما وراءه ولم يشذ منه شاذ.

فاستعمال لفظ أحد في قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ في الإثبات من غير نفي ولا تقييد بإضافة أو وصف يفيد أن هويته تعالىٰ بحيث يدفع فرض من يماثله في هويته بوجه سواء كان واحداً أو كثيراً فهو محال بحسب الفرض الصحيح مع قطع النظر عن حاله بحسب الخارج.

ولذلك وصفه تعالىٰ أولاً بأنّه صمد، وهو المصمت الذي لا جوف له ولا مكان خالياً فيه، وثانياً بأنّه لم يلد، وثالثاً بأنّه لم يولد، ورابعاً بأنّه لم يكن له كفواً أحد، وكل هذه الأوصاف مما يستلزم نوعاً من المحدودية والانعزال.

وهذا هو السر في عدم وقوع توصيفات غيره تعالى عليه حق الوقوع والاتصاف، قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[3] وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[4] فإن المعاني الكمالية التي نصفه تعالى بها أوصاف محدودة، وجلت ساحته سبحانه عن الحد والقيد، وهو الذي يرومه النبيﷺ في كلمته المشهورة: «**لا أُحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**».

---

(١) سورة التوحيد.
(٢) سورة التوبة: الآية ٦.
(٣) سورة الصافات: الآية ١٦٠.
(٤) سورة طه: الآية ١١٠.

وهذا المعنىٰ من الوحدة هو الذي يدفع به تثليث النصارىٰ فإنّهم موحدون في عين التثليث كأن الذي يذعنون به من الوحدة وحدة عددية لا تنفي الكثرة من جهة أُخرىٰ فهم يقولون: إن الأقانيم (الأب والابن والروح) (الذات والعلم والحياة) ثلاثة وهي واحدة كالإنسان الحي العالم فهو شيء واحد لأنّه إنسان حي عالم وهو ثلاثة لأنّه إنسان وحياة وعلم.

لكن التعليم القرآني ينفي ذلك لأنّه يثبت من الوحدة ما لا يستقيم معه فرض أي كثرة وتمايز لا في الذات ولا في الصفات وكل ما فرض من شيء في هذا الباب كان عين الآخر لعدم الحد فذاته تعالى عين صفاته، وكل صفة مفروضة له عين الأُخرىٰ، تعالى الله عما يشركون، وسبحانه عما يصفون.

ولذلك ترىٰ أن الآيات التي تنعته تعالىٰ بالقهارية تبدأ أولاً بنعت الوحدة ثم تصفه بالقهارية لتدل على أن وحدته لا تدع لفارض مجال أن يفرض له ثانياً مماثلاً بوجه فضلاً عن أن يظهر في الوجود، وينال الواقعية والثبوت، قال تعالىٰ: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ * مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ﴾[1] فوصفه بوحدة قاهرة لكل شريك مفروض لا تبقي لغيره تعالى من كل معبود مفروض إلا الاسم فقط، وقال تعالىٰ: ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾[2]، قال تعالىٰ: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾[3] إذ ملكه تعالى المطلق لا يخلي مالكاً مفروضاً غيره دون أن يجعله نفسه وما يملكه ملكاً لله سبحانه قال تعالىٰ: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾[5]، فرتب القهارية في جميع الآيات علىٰ صفة الوحدة.

---

(١) سورة يوسف: الآية ٤٠.

(٢) سورة الرعد: الآية ١٦.

(٣) سورة المؤمن: الآية ١٦.

(٤) سورة ص: الآية ٦٥.

(٥) سورة الزمر: الآية ٤.

# الفصل الثاني

# التوحيد في ضوء الروايات

في التوحيد والخصال بإسناده عن المقدام بن شريح بن هاني عن أبيه قال: إن أعرابياً قام يوم الجمل إلىٰ أمير المؤمنين عليه السلام فقال:

يا أمير المؤمنين أتقول: إن الله واحد؟ قال: فحمل النّاس عليه وقالوا: يا أعرابي أما ترىٰ ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب؟ به فقال أمير المؤمنين عليه السلام: دعوه فإن الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم!

ثم قال: يا أعرابي إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام:

فوجهان منها لا يجوزان على الله عزّ وجلّ، ووجهان يثبتان فيه، فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: واحد يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز، لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد أما ترىٰ أنه كفر من قال: إنّه ثالث ثلاثة وقول القائل: هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لأنّه تشبيه، وجل ربّنا وتعالىٰ عن ذلك.

وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه. كذلك ربنا، وقول القائل إنّه عزّ وجلّ أحدي المعنىٰ يعني به أنّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا هم كذلك ربّنا عزّ وجلّ.

**أقول:** ورواه أيضاً في المعاني بسند آخر عن أبي المقدام بن شريح ابن هاني عن أبيه عنه عليه السلام.

وفي النهج: أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال

التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنّه غير الصفة، فمن وصف الله فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله ومن جهله فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حده، ومن حده فقد عده (الخطبة).

**أقول**: وهو من أبدع البيان، ومحصل الشطر الأوّل من الكلام أن معرفته تنتهي في استكمالها إلىٰ نفي الصفات عنه، ومحصل الشطر الثاني المتفرع على الشطر الأول (أعني قولهعليه السلام: فمن وصف الله فقد قرنه «إلخ») أن إثبات الصفات يستلزم إثبات الوحدة العددية المتوقفة على التحديد غير الجائز عليه تعالى، وتنتج المقدمتان أن كمال معرفته تعالىٰ يستوجب نفي الوحدة العددية منه، وإثبات الوحدة بمعنىٰ آخر، وهو مرادهعليه السلام من سرد الكلام.

أما مسألة نفي الصفات عنه فقد بينهعليه السلام بقوله: «أول الدين معرفته» لظهور أن من لم يعرف الله سبحانه ولو بوجه لم يحل بعد في ساحة الدين، والمعرفة ربّما كانت مع عمل بما يرتبط به من الأفعال وترتب آثار المعروف، وربّما كانت من غير عمل، ومن المعلوم أن العلم فيما يتعلق نوع تعلق بالأعمال إنّما يثبت ويستقر في النفس إذا ترتب عليه آثاره العملية، وإلا فلا يزال العلم يضعف بإتيان الأعمال المخالفة حتىٰ يبطل أو يصير سدىً لا أثر له، ومن كلامهعليه السلام في هذا الباب (وقد رواه في النهج): «العلم مقرون بالعمل فمن علم عمل، والعلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل عنه» فالعلم والمعرفة بالشيء إنّما يكمل إذا أخذ العارف معروفه صدقاً، وأظهر ذلك في باطنه وظاهره، وجنانه وأركانه بأن يخضع له روحاً وجسماً، وهو الإيمان المنبسط على سره وعلانيته، وهو قوله: «وكمال معرفته التصديق به».

ثم هذا الخضوع المسمىٰ بالتصديق به وإن جاز تحققه مع إثبات الشريك للرب المخضوع له كما يخضع عبدة الأصنام لله ولسائر آلهتهم جميعاً لكن الخضوع لشيء لا يتم من غير انصراف عن غيره بالبداهة، فالخضوع لواحد من الآلهة في معنىٰ الإعراض عن غيره والاستكبار في

الجملة عنه فلا يكمل التصديق بالله والخضوع لمقامه إلا بالإعراض عن عبادة الشركاء، والانصراف عن دعوة الآلهة الكثيرة، وهو قوله: «وكمال التصديق به توحيده».

ثم إن للتوحيد مراتب مختلفة بعضها فوق بعض، ولا يكمل حتىٰ يعطى الإله الواحد حقه من الأُلوهية المنحصرة، ولا يقتصر على مجرد تسميته إلهاً واحداً بل ينسب إليه كل ما له نصيب من الوجود والكمال كالخلق والرزق والإحياء والإماتة والإعطاء والمنع وأن يخص الخضوع والعبادة به فلا يتذلل لغيره بوجه من الوجوه بل لا يرجىٰ إلا رحمته، ولا يخاف إلا سخطه، ولا يطمع إلا فيما عنده، ولا يعكف إلا على بابه. وبعبارة أُخرىٰ أن يخلص له علماً وعملاً، وهو قوله عليه السلام: «وكمال توحيده الإخلاص له».

وإذا استوىٰ الإنسان على أريكة الإخلاص، وضمته العناية الإلهية إلى أولياء الله المقربين لاحت على بصيرته لوائح العجز عن القيام بحق المعرفة، وتوصيفه بما يليق بساحة كبريائه وعظمته فإنّه ربّما شاهد أن الذي يصفه تعالى به معانٍ مدركة مما بين يديه من الأشياء المصنوعة، وأمور ألفها من مشهوداته الممكنة، وهي صور محدودة مقيدة يدفع بعضها بعضاً، ولا تقبل الائتلاف والامتزاج انظر إلىٰ مفاهيم الوجود والعلم والقدرة والحياة والرزق والعزة والغنىٰ وغيرها.

والمعاني المحدودة يدفع بعضها بعضاً لظهور كون كل مفهوم خلواً عن المفهوم الآخر كمعنى العلم عن معنى القدرة فإنا حين ما نتصور العلم ننصرف عن القدرة فلا نجد معناها في معنى العلم وإذا تصورنا معنى العلم وهو وصف من الأوصاف ننعزل عن معنى الذات وهو الموصوف.

فهذه المفاهيم والعلوم والإدراكات تقصر عن الانطباق عليه جل شأنه حق الانطباق وعن حكاية ما هو عليه حق الحكاية، فتمس حاجة المخلص في وصفه ربّه إلىٰ أن يعترف بنقص لا علاج له، وعجز لا جابر دونه فيعود فينفي ما أثبته ويتيه في حيرة لا مخلص منها، وهو قوله عليه السلام: «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنها غير الصفة» وهذا الذي فسرنا به هذا العقد من كلامه عليه السلام

هو الذي يؤيده أول الخطبة حيث يقول: «الذي لا يدركه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن، الذي ليس لصفته حد محدود، ولا نعت موجود ولا وقت معدود، ولا أجل ممدود» على ما يظهر للمتأمل الفطن.

وأما قوله عليه السلام: «فمن وصف الله فقد قرنه» إلخ فهو توصل منه إلى المطلوب (وهو أن الله سبحانه لا حد له ولا عد) من طريق تحليل إثبات الوصف كما كان البيان الأول توصلاً منه من طريق تحليل المعرفة إلىٰ نفي الوصف.

فمن وصف الله فقد قرنه لما عرفت من المغايرة بين الموصوف والصفة والجمع بين المتغايرين قرن، ومن قرنه فقد ثناه لأخذه إياه موصوفاً وصفة وهما اثنان، ومن ثناه فقد جزأه إلىٰ جزأين ومن جزأه فقد جهله بالإشارة إليه إشارة عقلية ومن أشار إليه فقد حده لكون الإشارة مستلزمة لانفصال المشار إليه عن المشير حتىٰ تتوسط بينهما الإشارة التي هي إيجاد بعد ما بين المشير والمشار إليه (يبتدىء من الأول وينتهي إلى الثاني) «ومن حده فقد عده» وجعله واحداً عددياً لأن العدد لازم الانقسام والانعزال الوجودي تعالى الله عن ذلك.

وفي النهج: من خطبة له عليه السلام: «الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً، كل مسمى بالوحدة غيره قليل، وكل عزيز غيره ذليل، وكل قوي غيره ضعيف، وكل مالك غيره مملوك، وكل عالم غيره متعلم، وكل قادر غيره يقدر ويعجز، وكل سميع غيره يصم عن لطيف الأصوات ويصمه كبيرها ويذهب عنه ما بعد منها، وكل بصير غيره يعمىٰ عن خفيّ الألوان ولطيف الأجسام، وكل ظاهر غيره باطن، وكل باطن غيره ظاهر».

**أقول**: بناء البيان على كونه تعالىٰ غير محدود وكون غيره محدوداً فإن هذه المعاني والنعوت وكل ما كان من قبيلها إذا طرأ عليها الحد كانت لها إضافة ما إلى غيرها، ويستوجب التحدد حينئذ أن تنقطع وتزول عما أُضيفت إليه وتتبدل إلى ما يقابلها من المعنىٰ. فالظهور إذا فرض محدوداً كان بالنسبة إلىٰ جهة أو إلىٰ شيء دون جهة أُخرىٰ وشيء آخر، وصار الأمر الظاهر باطناً خفياً بالنسبة إلىٰ تلك الجهة الأُخرىٰ والشيء الآخر، والعزة إذا أخذت بحد

بطلت فيما وراء حدها فكانت ذلة بالنسبة إليه، والقوة إذا كانت مقيدة تبدلت بالنسبة إلىٰ ما وراء قيدها ضعفاً، والظهور بطون في غير محله، والبطون ظهور في الخارج عن مستواه.

والملك إذا كان محدوداً كان من يحده مهيمناً على هذا المالك فهو وملكه تحت ملك غيره، والعلم إذا كان محدوداً لم يكن من صاحبه لأن الشيء لا يحد نفسه، فكان بإفاضة الغير وتعليمه وهكذا.

والدليل على أنّه عليه السلام بنى بيانه علىٰ معنى الحد قوله: «وكل سميع غيره يصم عن لطيف الأصوات» (إلخ) فإنّه وما بعده ظاهر في الإشارة إلى محدودية المخلوقات، والسياق واحد.

وأما قوله عليه السلام: «وكل مسمى بالوحدة غيره قليل» (والجملة هي المقصودة من نقل الخطبة) فبناؤه علىٰ معنى الحد ظاهر فإن الوحدة العددية المتفرعة علىٰ محدودية المسمىٰ بالواحد لازمه تقسم المعنىٰ وتكثره، وكلما زاد التقسم والتكثر أمعن الواحد في القلة والضعف بالنسبة إلىٰ الكثرة الحادثة فكل واحد عددي فهو قليل بالنسبة إلىٰ الكثير الذي بإزائه ولو بالفرض.

وأما الواحد الذي لا حد لمعناه ولا نهاية له فلا يحتمل طروء الكثرة لعدم احتماله طروء الحد وعروض التميز ولا يشذ عن وجوده شيء من معناه حتىٰ يكثر ويقوىٰ بضمه، ويقل ويضعف بعزله بل كلما فرض له ثانٍ في معناه فإذا هو هو.

وفي النهج: ومن خطبة له عليه السلام:

«الحمد لله الدال على وجوده بخلقه، وبمحدث خلقه على أزليته، وباشتباههم على أن لا شبه له، لا يستلمه المشاعر، ولا يحجبه السواتر لافتراق الصانع والمصنوع، والحاد والمحدود، والرب والمربوب، الأحد لا بتأويل عدد، والخالق لا بمعنىٰ حركة ونصب، والسميع لا بأداة، والبصير لا بتفريق آلة، والشاهد لا بمماسة، والبائن لا بتراخي مسافة، والظاهر لا برؤية، والباطن لا بلطافة، بان من الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها، وبانت الأشياء منه بالخضوع له والرجوع إليه، ومن وصفه فقد حده،

ومن حده فقد عده ومن عده فقد أبطل أزله».

**أقول**: أول كلامه عليه السلام مبني على أن جميع المعاني والصفات المشهودة في الممكنات أمور محدودة لا تتم إلا بحاد يحدها وصانع يصنعها، ورب يربها، وهو الله سبحانه، وإذ كان الحد من صنعه فهو متأخر عنه غير لازم له، فقد تنزهت ساحة كبريائه عن هذه الحدود.

وإذا كان كذلك كان ما يوصف به من الصفات غير محدود بحد (وإن كان لفظنا قاصراً عنه، والمعنىٰ غير وافٍ به) فهو تعالىٰ أحد لا بتأويل عدد يقضي بالمحدودية وعلى هذا النهج خلقه وسمعه وبصره وشهوده وغير ذلك.

ومن فروع ذلك أن بينونته من خلقه ليست بمعنىٰ الانفصال والانعزال تعالىٰ عن الاتصال والانفصال، والحلول والانعزال، بل بمعنىٰ قهره لها وقدرته عليها وخضوعهم له ورجوعهم إليه.

وقوله عليه السلام: «ومن وصفه فقد حده، ومن حده فقد عده، ومن عده فقد أبطل أزله» فرع على إثبات الوحدة العددية إبطال الأزل لأن حقيقة الأزل كونه تعالىٰ غير متناهٍ في ذاته وصفاته ولا محدود فإذا اعتبر من حيث إنّه غير مسبوق بشيء يتقدم عليه كان هو أزله، وإذا اعتبر من حيث إنه غير ملحوق بشيء يتأخر عنه كان هو أبده، وربما اعتبر من الجانبين فكان دواماً.

وأما ما يظهر من عدة من الباحثين أن معنى كونه تعالىٰ أزلياً أنّه سابق متقدم علىٰ خلقه المحدث تقدماً في أزمنة غير متناهية لا خبر فيها عن الخلق ولا أثر منهم فهو من أشنع الخطأ، وأين الزمان الذي هو مقدار حركة المتحركات والمشاركة معه تعالىٰ في أزله؟!

وفي النهج: ومن خطبة له عليه السلام: «الحمد لله خالق العباد وساطح المهاد، ومسبل الوهاد، ومخصب النجاد، ليس لأوليته ابتداء، ولا لأزليته انقضاء، هو الأوّل لم يزل والباقي بلا أجل، خرّت له الجباه، ووحّدته الشفاه حد الأشياء عند خلقه لها إبانة له من شبهها، لا تقدره الأوهام بالحدود والحركات، ولا بالجوارح والأدوات، لا يقال: متىٰ؟ ولا يضرب له أمد بحتىٰ، الظاهر لا يقال: مما؟ والباطن لا يقال: فيما؟ لا شبح فيتقضّى ولا محجوب فيحوىٰ، لم يقرب من الأشياء بالتصادق ولم يبعد عنها

بافتراق لا يخفىٰ عليه من عباده شخوص لحظة، ولا كرور لفظة ولا ازدلاف ربوة، ولا انبساط خطوة في ليل داج، ولا غسق ساجٍ يتفيّأ عليه القمر المنير، وتعقبه الشمس ذات النّور في الأفول والكرور وتقلب الأزمنة والدهور من إقبال ليل مقبل وإدبار نهار مدبر، قبل كل غاية ومدة، وكل إحصاء وعدة، تعالى عما ينحله المحددون من صفات الأقدار، ونهايات الأقطار، وتأثل المساكن، وتمكن الأماكن، فالحد لخلقه مضروب وإلى غيره منسوب، لم يخلق الأشياء من أصول أزلية، ولا أوائل أبدية بل خلق ما خلق فأقام حده، وصوّر ما صور فأحسن صورته».

وفي النهج: من خطبة لهعليه السلام: «وما وحّده من كيّفه، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا إياه عنىٰ من شبهه، ولا صمده من أشار إليه وتوهمه، كل معروف بنفسه مصنوع، وكل قائم في سواه معلول، فاعل لا باضطراب آلة، مقدر لا بجول فكرة، غني لا باستفادة، لا تصحبه الأوقات، ولا ترفده الأدوات، سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء أزله، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له وبمضادته بين الأمور عرف أن لا ضد له، وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له، ضادّ النور بالظلمة، والوضوح بالبهمة، والجمود بالبلل، والحرور بالصرد، مؤلف بين متعادياتها، مقارن بين متباياتها، مقرب بين متباعداتها، مفرّق بين متدانياتها، لا يشمل بحد، ولا يحسب بعدّ، وإنّما تحد الأدوات أنفسها، وتشير الآلة إلىٰ نظائرها، منعتها «منذ» القدمة، وحمتها «قد» الأزلية وجنبتها «لولا» التكملة، بها تجلىٰ صانعها للعقول، وبها امتنع عن نظر العيون، لا يجري عليه السكون والحركة، وكيف يجري عليه ما هو أجراه؟ ويعود فيه ما هو أبداه؟ ويحدث فيه ما هو أحدثه إذاً لتفاوتت ذاته، ولتجزأ كنهه، ولامتنع من الأزل معناه، ولكان له وراء إذ وجد له أمام، ولالتمس التمام إذ لزمه النقصان وإذاً لقامت آية المصنوع فيه، ولتحول دليلاً بعد أن كان مدلولاً عليه».

**أقول**: أول كلامهعليه السلام مسوق لبيان امتناع ذاته المقدسة عن الحد، ولزمه في جميع ما عداه، وقد تقدم توضيحه الإجمالي فيما تقدم.

وقوله: «لا يشمل بحد ولا يحسب بعد» كالنتيجة لما تقدمه من البيان وقوله: «وإنّما تحد الأدوات أنفسها، وتشير الآلة إلىٰ نظائرها» بمنزلة بيان

آخر لقوله: «لا يشمل بحد، إلخ» فإن البيان السابق إنّما سيق من مسلك أن هذه الحدود المستقرة في المصنوعات مجعولة للذات المتعالية متأخرة عنها تأخر الفعل عن فاعله فلا يمكن أن تتقيد بها الذات إذ كان ذات ولا فعل.

وأما ما في قوله: «وإنّما تحد» (إلخ) من البيان فهو مسوق من طريق آخر وهو أن التقدير والتحديد الذي هو شأن هذه الأدوات والحدود إنّما هو بالمسانخة النوعية كما أن المثقال الذي هو واحد الوزن مثلاً توزن به الأثقال دون الألوان والأصوات مثلاً.

والزمان الذي هو مقدار الحركة إنّما تحد به الحركات، والإنسان مثلاً إنّما يقدر بما له من الوزن الاجتماعي المتوسط مثلاً من يماثله في الإنسانية وبالجملة كل حد من هذه الحدود يعطي لمحدوده شبيه معناه، وكل صفة إمكانية كائنة ما كانت مبنية على قدر وحد وملزومة لأمد ونهاية وكيف يمكن أن يحمل معناها المحدود علىٰ ذات أزلية أبدية غير متناهية؟

فهذا هو مراده عليه السلام، ولذلك أردفه بقوله: «منعتها منذ القدمة» (إلخ) أي صدق كلمة «منذ» وكلمة «قد» الدالتين على الحدوث الزماني، على الأشياء منعتها وحمتها أن تتصف بالقدمة، وكذلك صدق كلمة «لولا» في الأشياء وهي تدل على النقص واقتران المانع جنّبتها وبعّدتها أن تكون كاملة من كل وجه.

وقوله: «بها تجلىٰ صانعها للعقول وبها امتنع من نظر العيون» الضميران للأشياء أي إن الأشياء بما هي آيات له تعالىٰ والآية لا ترى إلا ذا الآية فهي كالمرائي لا تجلي إلا إياه تعالى فهو بها تجلىٰ للعقول وبها أيضاً امتنع عن نظر العيون إذ لا طريق إلى النظر إليه تعالىٰ إلا هذه الآيات وهي محدودة لا تنال إلا مثلها لا ربّها المحيط بكل شيء. وهذا المعنىٰ بعينه هو الموجب لامتناعه عن نظر العيون فإنّها آلات مركبة مبنية على الحدود لا تعمل إلا في المحدود، وجلت ساحة رب العزة عن الحد.

وقوله عليه السلام: «لا يجري عليه السكون والحركة» (إلخ) بمنزلة العود إلى أول الكلام ببيان آخر يبين به أن هذه الأفعال والحوادث التي هي تنتهي إلىٰ الحركة والسكون لا تجري عليه ولا تعود فيه ولا تحدث فإنّها آثاره التي

تترتب على تأثيره في غيره، ومعنىٰ تأثير المؤثر توجيهه أثره المتفرع على نفسه إلىٰ غيره، ولا معنىٰ لتأثير الشيء في نفسه إلا بنوع من التجزؤ والتركيب العارض لذاته كالإنسان مثلاً يدبر بنفسه بدنه ويضرب بيده على رأسه، والطبيب يداوي بطبه مرضه، فكل ذلك إنّما يصح لاختلاف في الأجزاء أو الحيثيات، ولولا ذلك لامتنع وقوع التأثير.

فالقوة الباصرة مثلاً لا تبصر نفسها، والنّار لا تحرق ذاتها، وهكذا جميع الفواعل لا تفعل إلا في غيرها إلا مع التركيب والتجزئة كما عرفت، وهذا معنىٰ قوله: «إذاً لتفاوتت ذاته، ولتجزأ كنهه ولامتنع من الأزل معناه» (إلخ).

وقوله عليه السلام: «وإذاً لقامت آية المصنوع فيه ولتحول دليلاً بعد أن كان مدلولاً عليه» أي إذا لزمه النقص من تطرّق هذه الحدود والأقدار عليه، والنقص من علائم المصنوعية وأمارات الإمكان كان (تعالىٰ وتقدس) مقارناً لما يدل على كونه مصنوعاً وكان نفسه كسائر المصنوعات دليلاً على موجود آخر أزلي كامل الوجود غير محدود الذات هو الإله المنزه عن كل نقص مفروض، المتعالي عن أن تناله أيدي الحدود والأقدار.

واعلم أن ما يدل عليه قوله (من كون الدلالة هي من شؤون المصنوع الممكن) لا ينافي ما يستفاد من سائر كلامه وكلام سائر أئمة أهل البيت عليهم السلام: أنّه تعالى معلوم بنفس ذاته، وغيره معلوم به، وأنّه دال على ذاته، وهو الدليل على مخلوقاته، فإن العلم غير العلم والدلالة غير الدلالة، وأرجو أن يوفقني الله تعالىٰ لإيضاحه وبسط الكلام فيه في بعض ما يرتبط به من الأبحاث الآتية إن شاء الله العزيز.

وفي التوحيد بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: بينا أمير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة إذ قام إليه رجل يقال له «ذعلب» ذرب اللسان، بليغ في الخطاب شجاع القلب فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك؟ فقال: ويلك يا ذعلب لم أكن لأعبد رباً لم أره!

فقال: يا أمير المؤمنين كيف رأيته؟ قال: يا ذعلب، لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان ويلك يا ذعلب إن ربي

لطيف اللطافة فلا يوصف باللطف، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ، قبل كل شيء لا يقال شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال له بعد، شاء الأشياء لا بهمة، دراك لا بخديعة، هو في الأشياء غير متمازج بها ولا بائن عنها، ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤية، بائن لا بمسافة قريب لا بمداناة، لطيف لا بتجسم، موجود لا بعد عدم، فاعل لا باضطرار، مقدر لا بحركة، مريد لا بهمامة، سميع لا بآلة، بصير لا بأداة، لا تحويه الأماكن، ولا تصحبه الأوقات، ولا تحده الصفات، ولا تأخذه السنات سبق الأوقات كونه والعدم وجوده، والابتداء أزله، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له، وبمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له، وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له، ضاد النور بالظلمة، والجسوء بالبلل، والصرد بالحرور، مؤلف بين متعادياتها، مفرق بين متدانياتها، دالة بتفريقها علىٰ مفرقها، وبتأليفها علىٰ مؤلفها، وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد، شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرزها، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه كان رباً ولا مربوب وإلٰهاً إذ لا مألوه، وعالماً إذ لا معلوم، وسميعاً إذ لا مسموع ثم أنشأ يقول:

ولم يزل سيدي بالحمد معروفاً ... ولم يزل سيدي بالجود موصوفاً
وكان إذ ليس نور يستضاء به ... ولا ظلام على الآفاق معكوفاً
فربنا بخلاف الخلق كلهم ... وكل ما كان في الأوهام موصوفاً

**أقول**: وكلامه عليه السلام (كما ترى) مسوق لبيان معنىٰ أحدية الذات في جميع ما يصدق عليه ويرجع إليه، وأنّه تعالىٰ غير متناهي الذات ولا محدودها، فلا يقابل ذاته ذات وإلا لهدده بالتحديد وقهره بالتقدير فهو المحيط بكل شيء، المهيمن على كل أمر ولا تلحقه صفة تمتاز عن ذاته، فإن في ذلك بطلان أزليته وعدم محدوديته.

وأن صفته تعالىٰ الكمالية غير محدودة بحد يدفع الغير أو يدفعه الغير كما أن العلم فينا غير القدرة لما بينهما من المدافعة مفهوماً ومصداقاً، ولا

تدافع بينهما فيه تعالىٰ، بل الصفة عين الصفة وعين كل صفة من صفاته العليا، والاسم عين كل اسم من أسمائه الحسنىٰ.

بل إن هنالك ما هو ألطف معنىٰ وأبعد غوراً من ذلك وهو أن هذه المعاني والمفاهيم للعقل بمنزلة الموازين والمكاييل يوزن ويكتال بها الوجود الخارجي والكون الواقعي، فهي حدود محدودة لا تنعزل عن هذا الشأن وإن ضممنا بعضها إلى بعض واستمددنا من أحدها للآخر، لا يغترف بأوعيتها إلا ما يقاربها في الحد، فإذا فرضنا أمراً غير محدود ثم قصدناه بهذه المقاييس المحدودة لم ننل منه إلا المحدود وهو غيره، وكلما زدنا في الإمعان في نيله زاد تعالياً وابتعاداً.

فمفهوم العلم مثلاً هو معنىٰ أخذناه من وصف محدود في الخارج نعده كمالاً لما يوجد له وفي هذا المفهوم من التحديد ما يمنعه أن يشمل القدرة والحياة مثلاً، فإذا أطلقناه عليه تعالىٰ ثم عدلنا محدوديته بالتقييد في نحو قولنا: علم لا كالعلوم فهب أنه يخلص من بعض التحديد لكنه بعد مفهوم لا ينعزل عن شأنه وهو عدم شموله ما وراءه (وكل مفهوم وراء يقصر عن شموله) وإضافة مفهوم إلىٰ مفهوم آخر لا يؤدي إلىٰ بطلان خاصة المفهومية وهو ظاهر.

وهذا هو الذي يحير الإنسان اللبيب في توصيفه تعالىٰ بما يثبته له لبه وعقله، وهو المستفاد من قوله عليه السلام: «لا تحده الصفات» ومن قوله فيما تقدم من خطبته المنقولة: «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه» وقوله أيضاً في تلك الخطبة: «الذي ليس لصفته حد محدود، ولا نعت موجود» وأنت ترىٰ أنّه عليه السلام يثبت الصفة في عين أنّه ينفيها أو ينفي حدها، ومن المعلوم أن إثباتها هي لا تنفك عن الحد فنفي الحد عنها إسقاط لها بعد إقامتها، ويؤول إلى أن إثبات شيء من صفات الكمال فيه لا ينفي ما وراءها فتتحد الصفات بعضها مع بعض ثم تتحد مع الذات ولا حد، ثم لا ينفي ما وراءها مما لا مفهوم لنا نحكي عنه، ولا إدراك لنا يتعلق به فافهم ذلك. ولولا أن المفاهيم تسقط عند الإشراف علىٰ ساحة عظمته وكبريائه بالمعنى الذي تقدم لأمكن للعقل أن يحيط به بما عنده من المفاهيم العامة المبهمة كوصفه بأنّه ذات لا كالذوات، وله علم لا كالعلوم وقدرة لا كقدرة غيره، وحياة لا كسائر أقسام

الحياة، فإن هذا النحو من الوصف لا يدع شيئاً إلا أحصاه وأحاط به إجمالاً فهل يمكن أن يحيط به سبحانه شيء؟ أو أن الممنوع هو الإحاطة به تفصيلاً وأما الإحاطة الإجمالية فلا بأس بها؟ وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[1] وقال: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾[2] والله سبحانه لا يحيط به شيء من جهة من الجهات بنحو من أنحاء الإحاطة، ولا تقبل ذاته المقدسة إجمالاً وتفصيلاً حتىٰ يتبعض فيكون لإجماله حكم ولتفصيله حكم آخر فافهم ذلك.

وفي الاحتجاج عنه عليه السلام في خطبة: «دليله آياته، ووجوده إثباته، ومعرفته توحيده، وتوحيده تمييزه من خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة إنّه رب خالق، غير مربوب مخلوق، ما تصور فهو بخلافه، ثم قال عليه السلام: «ليس بإله من عرف بنفسه، هو الدال بالدليل عليه، والمؤدي بالمعرفة إليه».

**أقول**: التأمل فيما تقدم يوضح أن الخطبة مسوقة لبيان كون وحدته تعالىٰ وحدة غير عددية لصراحته في أن معرفته تعالىٰ عين توحيده أي إثبات وجوده عين إثبات وحدته، ولو كانت هذه الوحدة عددية لكانت غير الذات فكانت الذات في نفسها لا تفي بالوحدة إلا بموجب من خارج عن جهة ثبوت الذات.

وهذا من عجيب المنطق وأبلغ البيان في باب التوحيد الذي يحتاج شرحه إلى مجال وسيع لا يسعه طراز البحث في هذا الكتاب، ومن ألطف المقاصد الموضوعة فيه قوله عليه السلام: «وجوده إثباته» يريد به أن البرهان عليه نفس وجوده الخارجي أي أنّه لا يدخل الذهن، ولا يسعه العقل.

قوله: «ما تصور فهو بخلافه» ليس المراد به أنّه غير الصورة الذهنية فإن جميع الأشياء الخارجية على هذا النعت، بل المراد أنّه تعالىٰ بخلاف ما يكشف عنه التصور الذهني أياً ما كان، فلا يحيط به صورة ذهنية، ولا ينبغي لك أن تغفل عن أنه أنزه ساحة حتىٰ من هذا التصور أعني تصور أنّه بخلاف كل تصور.

---

(١) سورة طه: الآية ١١٠.

(٢) سورة حم السجدة: الآية ٥٤.

وقوله: «ليس بإله من عرف بنفسه» مسوق لبيان جلالته تعالىٰ عن أن يتعلق به معرفة، وقهره كل فهم وإدراك، فإن كل من تتعلق بنفسه معرفتنا هو في نفسه غير نفسنا ومعرفتنا ثم تتعلق به معرفتنا، لكنّه تعالىٰ محيط بنا وبمعرفتنا، قيّم على ذلك فلا معصم تعتصم به أنفسنا ولا معرفتنا عن إحاطة ذاته وشمول سلطانه حتىٰ يتعلق به تعلق منعزل بمنعزل. وبينعليه السلام ذلك بقوله: «هو الدال بالدليل عليه والمؤدي بالمعرفة إليه» أي إنّه تعالىٰ هو الدليل يدل الدليل على أنّ يدل عليه، ويؤدي المعرفة إلى أن يتعلق به تعالىٰ نوع تعلق لمكان إحاطته تعالىٰ وسلطانه على كل شيء فكيف يمكن لشيء أن يهتدي إلىٰ ذاته ليحيط به وهو محيط به وباهتدائه؟

وفي المعاني بإسناده عن عمر بن علي عن عليعليه السلام قال: قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: «التوحيد ظاهره في باطنه، وباطنه في ظاهره، ظاهره موصوف لا يرىٰ، وباطنه موجود لا يخفىٰ يطلب بكل مكان، ولم يخل عنه مكان طرفة عين، حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود».

**أقول**: كلامهصلى الله عليه وآله مسوق لبيان وحدته تعالىٰ غير العددية المبنية على كونه تعالىٰ غير محدود بحد، فإن عدم المحدودية به هو الموجب لعدم انعزال ظاهر توحيده وتوصيفه تعالىٰ عن باطنه، وباطنه عن ظاهره فإن الظاهر والباطن إنّما يتفاوتان وينعزل كل منهما عن الآخر بالحد فإذا ارتفع الحد اختلطا واتحدا.

وكذلك الظاهر الموصوف إنّما يُحاط به، والباطن الموجود إنّما يخفىٰ ويتحجب إذا تحددا فلم يتجاوز كل منهما حده المضروب له وكذلك الحاضر إنّما يكون محدوداً مجموعاً وجوده عند من حضر عنده والغائب يكون مفقوداً لمكان المحدودية، ولولا ذلك لم يجتمع الحاضر بتمام وجوده عند من حضر عنده، ولم يستر الغائب حجاب الغيبة ولا ساتر دونه عمن غاب عنه، وهو ظاهر.

# الفصل الثالث

# التوحيد في كلمات الباحثين

القول بأن للعالم صانعاً ثم القول بأنّه واحد من أقدم المسائل الدائرة بين متفكري هذا النوع تهديه إليه فطرته المركوزة فيه، حتىٰ أن الوثنية المبنية على الإشراك إذا أمعنا في حقيقة معناها وجدناها مبنية على أساس توحيد الصانع، وإثبات شفعاء عنده: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ وإن انحرفت بعد عن مجراها، وآل أمرها إلى إعطاء الاستقلال والأصالة لآلهة دون الله.

وللفطرة الداعية إلىٰ توحيد الإله، وإن كانت تدعو إلىٰ إله واحد غير محدود العظمة والكبرياء ذاتاً وصفةً (على ما تقدم بيانه بالاستفادة من الكتاب العزيز) غير أن ألفة الإنسان وأنسه في ظرف حياته بالآحاد العددية من جانب، وبلاء الملليين بالوثنيين والثنويين وغيرهم لنفي تعدد الآلهة من جانب آخر سجل عددية الوحدة وجعل حكم الفطرة المذكورة كالمغفول عنه.

ولذلك ترىٰ المأثور من كلمات الفلاسفة الباحثين في مصر القديم واليونان وإسكندرية وغيرهم ممن بعدهم يعطي الوحدة العددية حتى صرح بها مثل الرئيس أبي علي بن سينا في كتاب الشفاء، وعلى هذا المجرىٰ يجري كلام غيره ممن بعده إلىٰ حدود الألف من الهجرة النبوية.

وأما أهل الكلام من الباحثين فاحتجاجاتهم على التوحيد لا تعطي أزيد من الوحدة العددية أيضاً في عين أن هذه الحجج مأخوذة من الكتاب

العزيز عامة، فهذا ما يتحصل من كلمات أهل البحث في هذه المسألة.

فالذي بينه القرآن الكريم من معنىٰ التوحيد أول خطوة خطيت في تعليم هذه الحقيقة من المعرفة، غير أن أهل التفسير والمتعاطين لعلوم القرآن من الصحابة والتابعين ثم الذين يلونهم أهملوا هذا البحث الشريف فهذه جوامع الحديث وكتب التفسير المأثورة منهم لا ترى فيها أثراً من هذه الحقيقة لا ببيان شارح، ولا بسلوك استدلالي. ولم نجد ما يكشف عنها غطاءها إلا ما ورد في كلام الإمام علي بن أبي طالب عليه أفضل السلام خاصة، فإن كلامه هو الفاتح لبابها، والرافع لسترها وحجابها على أهدىٰ سبيل وأوضح طريق من البرهان ثم ما وقع في كلام الفلاسفة الإسلاميين بعد الألف الهجري، وقد صرحوا بأنّهم إنّما استفادوه من كلامه عليه السلام.

وهذا هو السر في اقتصارنا في البحث الروائي السابق على نقل نماذج من غرر كلامه عليه السلام الرائق لأن السلوك في هذه المسألة وشرحها من مسلك الاحتجاج البرهاني لا يوجد في كلام غيره عليه السلام. ولهذا بعينه تركنا عقد بحث فلسفي مستقل لهذه المسألة فإن البراهين الموردة في هذا الغرض مؤلفة من هذه المقدمات المبينة في كلامه لا تزيد علىٰ ما في كلامه بشيء والجميع مبنية على صرافة الوجود وأحدية الذات جلت عظمته[1].

(١) انظر المجلد السادس من الميزان تحت عنوان (كلام في معنى التوحيد في القرآن) ص ٨٦.

# الفصل الرابع

# تنزيه الله عن اتخاذ الولد

قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾[1]، يعطي السياق أن المراد بالقائلين بهذه المقالة هم اليهود والنصارىٰ إذ قالت اليهود: عزير ابن الله، وقالت النصارىٰ: المسيح ابن الله، فإن وجه الكلام مع أهل الكتاب، وإنما قال أهل الكتاب هذه الكلمة أعني قولهم: اتخذ الله ولداً أول ما قالوها تشريفاً لأنبيائهم كما قالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه ثم تلبست بلباس الجد والحقيقة فرد الله سبحانه عليهم في هاتين الآيتين فأضرب عن قولهم بقوله: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ إلخ ويشتمل على برهانين ينفي كل منهما الولادة وتحقق الولد منه سبحانه، فإن اتخاذ الولد هو أن يجزي موجود طبيعي بعض أجزاء وجوده ويفصله عن نفسه فيصيّره بتربية تدريجية فرداً من نوعه مماثلاً لنفسه، وهو سبحانه منزه عن المثل، بل كل شيء مما في السماوات والأرض مملوك له، قائم الذات به، قانت ذليل عنده ذلة وجودية، فكيف يكون شيء من الأشياء ولداً له مماثلاً نوعياً بالنسبة إليه؟

وهو سبحانه بديع السماوات والأرض، إنّما يخلق ما يخلق علىٰ غير مثال سابق، فلا يشبه شيء من خلقه خلقاً سابقاً، ولا يشبه فعله فعل غيره في التقليد والتشبيه ولا في التدريج، والتوصل بالأسباب ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ من غير مثال سابق ولا تدريج، فكيف يمكن أن ينسب إليه اتخاذ الولد؟ وتحققه يحتاج إلىٰ تربية وتدريج، فقوله: ﴿لَّهُۥ مَا فِى

---

(١) البقرة: الآية ١١٦.

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ برهان تام، وقوله: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ برهان آخر تام، هذا.

ويستفاد من الآيتين:

**أولاً**: شمول حكم العبادة لجميع المخلوقات مما في السماوات والأرض.

**وثانياً**: أن فعله تعالىٰ غير تدريجي، ويستدرج من هنا، أن كل موجود تدريجي فله وجه غير تدريجي، به يصدر عنه تعالىٰ كما قال تعالىٰ:

﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾[2][3].

---

(١) سورة يس: الآية ٨٢.

(٢) سورة القمر: الآية ٥٠.

(٣) انظر المجلد ١ ص ٢٥٧.

# الأسماء الحسنى في القرآن الكريم

## الفصل الأول

## ما معنى الأسماء الحسنى؟ وكيف الطريق إليها؟

نحن أول ما نفتح أعيننا، ونشاهد، من مناظر الوجود ما نشاهده يقع إدراكنا على أنفسنا وعلى أقرب الأمور منا وهي روابطنا مع الكون الخارج من مستدعيات قوانا العاملة لإبقائنا فأنفسنا وقوانا وأعمالنا المتعلقة بها هي أول ما يدق باب إدراكنا لكنا لا نرى أنفسنا إلا مرتبطة بغيرها ولا قوانا ولا أفعالنا إلا كذلك فالحاجة من أقدم ما يشاهده الإنسان، يشاهدها من نفسه ومن كل ما يرتبط به من قواه وأعماله والدنيا الخارجة، وعند ذلك يقضي بذات ما يقوم بحاجته ويسد خلته، وإليه ينتهي كل شيء، وهو الله سبحانه، ويصدقنا في هذا النظر والقضاء قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ﴾.

وقد عجز التاريخ عن العثور على بدء ظهور القول بالربوبية بين الأفراد البشرية بل وجده وهو يصاحب الإنسانية إلى أقدم العهود التي مرت على هذا النوع حتى أن الأقوام الوحشية التي تحاكي الإنسان الأولي في البساطة لما اكتشفوهم في أطراف المعمورة كقطان أميركا وأستراليا وجدوا عندهم القول بقوى عالية هي وراء مستوى الطبيعة ينتحلون بها، وهو قول بالربوبية وإن اشتبه عليهم المصداق فالإذعان بذات ينتهي إليها أمر كل شيء من لوازم الفطرة الإنسانية لا يحيد عنه إلا من انحرف عن إلهام فطرته لشبهة عرضت

له كمن يضطر نفسه على الاعتياد بالسم وطبيعته تحذره بإلهامها وهو يستحسن ما ابتلي به.

ثم إن أقدم ما نواجهه في البحث عن المعارف الإلهية أنا نذعن بانتهاء كل شيء إليه، وكينونته ووجوده منه فهو يملك كل شيء لعلمنا أنّه لو لم يملكها لم يمكن أن يفيضها ويفيدها لغيره على أن بعض هذه الأشياء مما ليست حقيقته إلا مبنية على الحاجة منبئة عن النقيصة وهو تعالى منزه عن كل حاجة ونقيصة لأنّه الذي إليه يرجع كل شيء في رفع حاجته ونقيصته.

فله الملك (بكسر الميم وبضمها) على الإطلاق، فهو سبحانه يملك ما وجدناه في الوجود من صفة كمال كالحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر والرزق والرحمة والعزة وغير ذلك.

فهو سبحانه حي، قادر، عليم، سميع، بصير لأن في نفيها إثبات النقص ولا سبيل للنقص إليه، ورازق ورحيم وعزيز ومحيي ومميت ومبدىء ومعيد وباعث إلى غير ذلك لأن الرزق والرحمة والعزة والإحياء والإماتة، والإبداء والإعادة والبعث له، وهو السبوح القدوس العلي الكبير المتعال إلى غير ذلك نعني بها نفي كل نعت عدمي وكل صفة نقص عنه.

فهذا طريقنا إلى إثبات الأسماء والصفات له تعالى على بساطته وقد صدقنا كتاب الله في ذلك حيث أثبت الملك (بكسر الميم) والملك (بضم الميم) له على الإطلاق في آيات كثيرة لا حاجة إلى إيرادها.

# الفصل الثاني

## ما هو حدّ ما نصفه أو نسميه به من الأسماء؟

تبين من الفصل الأول أنا ننفي عنه جهات النقص والحاجة التي نجدها فيما نشاهده من أجزاء العالم، وهي تقابل الكمال كالموت والفقد والفقر والذلة والعجز والجهل ونحو ذلك، ومعلوم أن نفي هذه الأمور وهي في نفسها سلبية يرجع إلى إثبات الكمال فإن في نفي الفقر إثبات الغنى، وفي نفي الذلة والعجز والجهل إثبات العزة والقدرة والعلم وهكذا.

وأما صفات الكمال التي نثبتها له سبحانه كالحياة والقدرة والعلم ونحو ذلك فقد عرفت أنّا نثبتها بالإذعان بملكه جميع الكمالات المثبتة في دار الوجود غير أنا ننفي عنه تعالى جهات الحاجة والنقص التي تلازم هذه الصفات بحسب وجودها في مصاديقها.

فالعلم في الإنسان مثلاً إحاطة حضورية بالمعلوم من طريق انتزاع الصورة وأخذها بقوى بدنية من الخارج والذي يليق بساحته أصل معنى الإحاطة الحضورية وأما كونه من طريق أخذ الصورة المحوج إلى وجود المعلوم في الخارج قبلاً، وإلى آلات بدنية مادية مثلاً فهو من النقص الذي يجب تنزيهه تعالى منه، وبالجملة نثبت له أصل المعنى الثبوتي ونسلب عنه خصوصية المصداق المؤدية إلى النقص والحاجة.

ثم لما كنا نفينا عنه كل نقص وحاجة، ومن النقص أن يكون الشيء محدوداً بحد منتهياً بوجوده إلى نهاية فإن الشيء لا يحد نفسه وإنّما يحده غيره الذي يقهره بضرب الحدّ والنهاية له، ولذلك نفينا عنه كل حد ونهاية

فليس سبحانه محدوداً في ذاته بشيء ولا في صفاته بشيء وقد قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾[1]، فله الوحدة التي تقهر كل شيء من قبله فتحيط به.

ومن هنا قضينا أن صفاته تعالى عين ذاته، وكل صفة عين الصفة الأُخرى، فلا تمايز إلا بحسب المفهوم ولو كان علمه غير قدرته مثلاً وكل منهما غير ذاته كما فينا معاشر الإنسان مثلاً لكان كل منها يحد الآخر والآخر ينتهي إليه فكان محدود وحد ومتناهٍ ونهاية فكان تركيب وفقر إلى حاد يحدها غيره، تعالى عن ذلك وتقدس وهذه صفة أحديته تعالى لا ينقسم من جهة من الجهات ولا يتكثر في خارج ولا في ذهن.

ومما تقدم يظهر فساد قول من قال: إن معاني صفاته تعالى ترجع إلى النفي رعاية لتنزيهه عن صفات خلقه فمعنىٰ العلم والقدرة والحياة هناك عدم الجهل والعجز والموت وكذا في سائر الصفات العليا وذلك لاستلزامه نفي جميع صفات الكمال عنه تعالىٰ، وقد عرفت أن سلوكنا الفطري يدفع ذلك، وظواهر الآيات الكريمة تنافيه ونظيره القول بكون صفاته زائدة على ذاته أو نفي الصفات وإثبات آثارها وغير ذلك مما قيل في الصفات، فكل ذلك مدفوع بما تقدم من كيفية سلوكنا الفطري ولتفصيل البحث عن بطلانها محل آخر.

---

(١) سورة الرعد: الآية ١٦.

# الفصل الثالث
# الإنقسامات التي لها

يظهر مما قدمناه من كيفية السلوك الفطري أن من صفات الله سبحانه ما يفيد معنى ثبوتياً كالعلم والحياة وهي المشتملة على معنى الكمال ومنها ما يفيد معنى السلب وهي التي للتنزيه كالسبوح والقدوس وبذلك يتم انقسام الصفات إلى قسمين: ثبوتية، وسلبية. وأيضاً من الصفات ما هي عين الذات ليست بزائدة عليها كالحياة والقدرة والعلم بالذات، وهي الصفات الذاتية، ومنها ما يحتاج في تحققه إلى فرض تحقق الذات قبلاً كالخلق والرزق وهي الصفات الفعلية وهي زائدة على الذات منتزعة عن مقام الفعل، ومعنى انتزاعها عن مقام أنا مثلاً نجد هذه النعم التي نتنعم بها ونتقلب فيها نسبتها إلى الله سبحانه نسبة الرزق المقرر للجيش من قبل الملك إلى الملك فنسميها رزقاً وإذ كان منتهياً إليه تعالى نسميه رازقاً، ومثله الخلق والرحمة والمغفرة وسائر الصفات والأسماء الفعلية فهي تطلق عليه تعالى ويسمى هو بها من غير أن يتلبس بمعانيها كتلبسه بالحياة والقدرة وغيرها من الصفات الذاتية ولو تلبس بها حقيقة لكانت صفات ذاتية غير خارجة من الذات فللصفات والأسماء انقسام آخر إلى الذاتية والفعلية.

ولها انقسام آخر إلى النفسية والإضافية فما لا إضافة في معناها إلى الخارج عن مقام الذات كالحياة نفسي وما له إضافة إلى الخارج سواء كان معنى نفسياً ذا إضافة كالصنع والخلق هي النفسية ذات الإضافة أو معنىً إضافياً محضاً كالخالقية والرازقية هي الإضافية المحضة.

# الفصل الرابع

# نسبة الصفات والأسماء إلينا ونسبتها فيما بينها

لا فرق بين الصفة والاسم غير أن الصفة تدل على معنى من المعاني تتلبس به الذات أعم من العينية والغيرية، والاسم هو الدال على الذات مأخوذة بوصف، فالحياة والعلم صفتان، والحي والعالم اسمان وإذ كان اللفظ لا شأن له إلاّ الدلالة على المعنىٰ وانكشافه به فحقيقة الصفة والاسم هو الذي يكشف عنه لفظ الصفة والاسم فحقيقة الحياة المدلول عليها بلفظ الحياة هي الصفة الإلهية وهي عين الذات، وحقيقة الذات بحياتها التي هي عينها هو الاسم الإلهي، وبهذا النظر يعود الحي والحياة اسمين للاسم والصفة وإن كانا بالنظر المتقدم نفس الاسم ونفس الصفة.

وقد تقدم أنا في سلوكنا الفطري إلى الأسماء إنما تفطّنّا بها من جهة ما شاهدناه في الكون من صفات الكمال فأيقنا من ذلك أن الله سبحانه مسمىٰ بها لما أنه مالكها الذي أفاض علينا بها، وما شاهدنا فيه من صفات النقص والحاجة فأيقنا أنه تعالى منزه منها متصف بما يقابلها من صفة الكمال وبها يرفع عنا النقص والحاجة فيما يرفع، فمشاهدة العلم والقدرة في الكون تهدينا إلى اليقين بأن له سبحانه علماً وقدرة يفيض بهما ما يفيضه من العلم والقدرة، ومشاهدة الجهل والعجز في الوجود تدلّنا على أنه منزه عنهما متصف بما يقابلهما من العلم والقدرة اللذين بهما ترفع حاجتنا إلى العلم والقدرة فيما ترفع وهكذا في سائرها.

ومن هنا يظهر أن جهات الخلقة وخصوصيات الوجود التي في الأشياء

ترتبط إلى ذاته المتعالية من طريق صفاته الكريمة أي أن الصفات وسائط بين الذات وبين مصنوعاته فالعلم والقدرة والرزق والنعمة التي عندنا بالترتيب تفيض عنه سبحانه بما أنه عالم قادر رازق منعم بالترتيب وجهلنا يرتفع بعلمه وعجزنا بقدرته، وذلتنا بعزته، وفقرنا بغناه، وذنوبنا بعفوه، ومغفرته، وإن شئت فقل بنظر آخر هو يقهرنا بقهره ويحدنا بلا محدوديته، وينهينا بلا نهايته، ويضعنا برفعته، ويذللنا بعزته، ويحكم فينا بما يشاء بملكه ـ بالضم ـ ويتصرف فينا كيف يشاء بملكه ـ بالكسر ـ فافهم ذلك.

وهذا هو الذي نجري عليه بحسب الذوق المستفاد من الفطرة الصافية فمن يسأل الله الغنىٰ ليس يقول: يا مقيت يا مذل أغنني، وإنما يدعوه بأسمائه: الغني والعزيز والقادر مثلاً، والمريض الذّي يتوجه إليه لشفاء مرضه يقول: يا شافي يا معافي يا رؤوف يا رحيم ارحمني واشفني، ولن يقول: يا مميت يا منتقم يا ذا البطش اشفني، وعلى هذا القياس.

والقرآن الكريم يصدّقنا في هذا السلوك والقضاء، وهو أصدق شاهد علىٰ صحة هذا النظر فتراه يُذيّل آياته الكريمة بما يناسب مضامين متونها من الأسماء الإلهية ويعلل ما يفرغه من الحقائق بذكر الاسم والاسمين من الأسماء بحسب ما يستدعيه المورد من ذلك، والقرآن هو الكتاب السماوي الوحيد الذي يستعمل الأسماء الإلهية في تقرير مقاصده، ويعلمنا علم الأسماء من بين ما بلغنا من الكتب السماوية المنسوبة إلىٰ الوحي.

فتبين أنا ننتسب إليه تعالىٰ بواسطة أسمائه وبأسمائه بواسطة آثارها المنتشرة في أقطار عالمنا المشهود فآثار الجمال والجلال في هذا العالم هي التي تربطنا بأسماء جماله وجلاله من حياة وعلم وقدرة وعزة وعظمة وكبرياء ثم الأسماء تنسبنا إلىٰ الذات المتعالية التي تعتمد عليها قاطبة أجزاء العالم في استقلالها.

وهذه الآثار التي عندنا من ناحية أسمائه تعالىٰ مختلفة في أنفسها سعة وضيقاً وهما بإزاء ما في مفاهيمها من العموم والخصوص فموهبة العلم التي عندنا تنشعب منها شعب السمع والبصر والخيال والتعقل مثلاً ثم هي والقدرة والحياة وغيرها تندرج تحت الرزق والإعطاء والإنعام والجود، ثم هي والعفو والمغفرة ونحوها تندرج تحت الرحمة العامة. ومن هنا يظهر أن

ما بين نفس الأسماء سعة وضيقاً وعموماً وخصوصاً علىٰ الترتيب الذي بين آثارها الموجودة في عالمنا فمنها خاصة ومنها عامة، وخصوصها وعمومها بخصوص حقائقها الكاشفة عنها آثارها وعمومها وتكشف عن كيفية النسب التي بين حقائقها النسب التي بين مفاهيمها فالعلم اسم خاص بالنسبة إلىٰ الحي وعام بالنسبة إلىٰ السميع البصير الشهيد اللطيف الخبير والرازق خاص بالنسبة إلىٰ الرحمان وعام بالنسبة إلىٰ الشافي الناصر الهادي وعلىٰ هذا القياس.

فللأسماء الحسنىٰ عرض عريض تنتهي من تحت إلىٰ اسم أو أسماء خاصة لا يدخل تحتها اسم آخر ثم تأخذ في السعة والعموم ففوق كل اسم ما هو أوسع منه وأعم حتىٰ تنتهي إلىٰ اسم الله الأكبر الذي يسع وحده جميع حقائق الأسماء وتدخل تحته شتات الحقائق برمتها، وهو الذي نسميه غالباً بالاسم الأعظم.

ومن المعلوم أنه كلّما كان الاسم أعم كانت آثاره في العالم أوسع، والبركات النازلة منه أكبر وأتم لما أن الآثار للأسماء كما عرفت فما في الاسم من حال العموم والخصوص يحاذيه بعينه أثره فالاسم الأعظم ينتهي إليه كل أثر، ويخضع له كل أمر.

# الفصل الخامس

# ما معنى الإسم الأعظم؟

شاع بين الناس أنه اسم لفظي من أسماء الله سبحانه إذا دعي به استجيب ولا يشذ من أثره شيء غير أنهم لمّا لم يجدوا هذه الخاصة في شيء من الأسماء الحسنىٰ المعروفة ولا في لفظ الجلالة اعتقدوا أنه مؤلف من حروف مجهولة تأليفاً مجهولاً لنا لو عثرنا عليه أخضعنا لإرادتنا كل شيء.

وفي مزعمة أصحاب العزائم والدعوات أن له لفظاً يدل عليه بطبعه لا بالوضع اللغوي غير أن حروفه وتأليفها تختلف باختلاف الحوائج والمطالب، ولهم في الحصول عليه طرق خاصة يستخرجون بها حروفاً أولاً ثم يؤلفونها ويدعون بها علىٰ ما يعرفه من راجع فنّهم وفي بعض الروايات الواردة إشعار ما بذلك كما ورد أن «بسم اللهالرحمٰن الرحيم» أقرب إلى اسم الله الأعظم من بياض العين إلى سوادها، وما ورد أنه في آية الكرسي وأول سورة آل عمران، وما ورد أن حروفه متفرقة في سورة الحمد يعرفها الإمام وإذا شاء ألفها ودعىٰ بها فاستجيب له.

وما ورد أن آصف بن برخيا وزير سليمان دعا بما عنده من حروف اسم الله الأعظم فأحضر عرش ملكة سبأ عند سليمان في أقل من طرفة عين، وما ورد أن الاسم الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً قسم الله بين أنبيائه اثنين وسبعين منها، واستأثر واحداً منها عنده في علم الغيب إلى غير ذلك من الروايات المشعرة بأن له تأليفاً لفظياً.

والبحث الحقيقي عن العلة والمعلول وخواصها يدفع ذلك كله فإن التأثير الحقيقي يدور مدار وجود الأشياء في قوته وضعفه، والمسانخة بين المؤثر والمتأثر، والاسم اللفظي إذا اعتبرنا من جهة خصوص لفظه كان مجموعة أصوات مسموعة هي من الكيفيات العرضية، وإذا اعتبر من جهة معناه المتصور كان صورة ذهنية لا أثر لها من حيث نفسها في شيء البتة، ومن المستحيل أن يكون صوت أوجدناه من طريق الحنجرة أو صورة خيالية نصورها في ذهننا بحيث يقهر بوجوده وجود كل شيء، ويتصرف فيما نريده على ما نريده فيقلب السماء أرضاً والأرض سماءً، ويحول الدنيا إلىٰ الآخرة وبالعكس وهكذا، وهو في نفسه معلول لإراداتنا.

والأسماء الإلهية واسمه الأعظم خاصة وإن كانت مؤثرة في الكون ووسائط وأسباباً لنزول الفيض من الذات المتعالية في هذا العالم المشهود لكنها إنما تؤثر بحقائقها لا بالألفاظ الدالة في لغة كذا عليها ولا بمعانيها المفهومة من ألفاظها المتصورة في الأذهان ومعنى ذلك أن الله سبحانه هو الفاعل الموجد لكل شيء بما له من الصفة الكريمة المناسبة له التي يحويها الاسم المناسب، لا تأثير اللفظ أو صورة مفهومة في الذهن أو حقيقة أُخرىٰ غير الذات المتعالية.

إلا أن الله سبحانه وعد إجابة دعوة من دعاه كما في قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[1]، وهذا يتوقف علىٰ دعاء وطلب حقيقي، وأن يكون الدعاء والطلب منه تعالى لا من غيره فمن انقطع عن كل سبب واتصل بربه لحاجة من حوائجه فقد اتصل بحقيقة الاسم المناسب لحاجته فيؤثر الاسم بحقيقته ويستجاب له، وذلك حقيقة الدعاء بالاسم فعلى حسب حال الاسم الذي انقطع إليه الداعي يكون حال التأثير خصوصاً وعموماً، ولو كان هذا الاسم هو الاسم الأعظم انقاد لحقيقته كل شيء واستجيب للداعي به دعاؤه على الإطلاق. وعلى هذا يجب أن يحمل ما ورد في الروايات والأدعية في هذا الباب دون الاسم اللفظي أو مفهومه.

ومعنى تعليمه تعالىٰ نبياً من أنبيائه أو عبداً من عباده اسماً من أسمائه

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٦.

أو شيئاً من الاسم الأعظم هو أن يفتح له طريق الانقطاع إليه تعالىٰ باسمه ذلك في دعائه ومسألته فإن كان هناك اسم لفظي وله معنى ومفهوم فإنما ذلك لأجل أن الألفاظ ومعانيها وسائل وأسباب تحفظ بها الحقائق نوعاً من الحفظ فافهم ذلك.

واعلم أن الاسم الخاص ربما يطلق علىٰ ما لا يسمى به غير الله سبحانه كما قيل به في الاسمين: الله، والرحمان. أما لفظ الجلالة فهو علم له تعالى خاص به ليس اسماً بالمعنى الذي نبحث عنه، وأما الرحمان فقد عرفت أن معناه مشترك بينه وبين غيره تعالى لما أنه من الأسماء الحسنى، هذا من جهة البحث التفسيري، وأما من حيث النظر الفقهي فهو خارج عن مبحثنا.

# الفصل السادس

# عدد الأسماء الحسنىٰ

لا دليل في الآيات الكريمة علىٰ تعين عدد للأسماء الحسنىٰ تتعين به بل ظاهر قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[1]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[2]، وقوله: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[3]، وأمثالها من الآيات أن كل اسم في الوجود هو أحسن الأسماء في معناها فهو له تعالى فلا تتحدد أسماؤه الحسنىٰ بمحدد.

والذي ورد منها في لفظ الكتاب الإلهي مائة وبضعة وعشرون (١٢٧) اسماً هي:

أ: الإله، الأحد، الأول، الآخر، الأعلىٰ، الأكرم، الأعلم، أرحم الراحمين، أحكم الحاكمين، أحسن الخالقين، أهل التقوىٰ، أهل المغفرة الأقرب الأبقى.

ب: البارىء، الباطن، البديع، البر، البصير.

ت: التواب.

ج: الجبار، الجامع.

ح: الحكيم، الحليم، الحي، الحق، الحميد، الحسيب، الحفيظ، الحفي.

---

(١) سورة طه: الآية ٨.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٨٠.

(٣) سورة الحشر: الآية ٢٤.

خ: الخبير، الخالق، الخلاق، الخير، خير الماكرين، خير الرازقين. خير الفاصلين، خير الحاكمين، خير الفاتحين، خير الغافرين، خير الوارثين، خير الراحمين، خير المنزلين.

ذ: ذو العرش، ذو الطول، ذو الانتقام، ذو الفضل العظيم ذو الرحمة، ذو القوة، ذو الجلال والإكرام، ذو المعارج.

ر: الرحمان، الرحيم، الرؤوف، الرب، رفيع الدرجات، الرزاق، الرقيب.

س: السميع، السلام، سريع الحساب، سريع العقاب.

ش: الشهيد، الشاكر، الشكور، شديد العقاب، شديد المحال.

ص: الصمد.

ظ: الظاهر.

ع: العليم، العزيز، العفو، العلي، العظيم، علام الغيوب، عالم الغيب والشهادة.

غ: الغني، الغفور، الغالب، غافر الذنب، الغفار.

ف: فالق الإصباح، فالق الحب والنوى، الفاطر، الفتاح.

ق: القوي، القدوس، القيوم، القاهر، القهار، القريب، القادر، القدير قابل التوب، القائم عى كل نفس بما كسبت.

ك: الكبير، الكريم، الكافي.

ل: اللطيف.

م: الملك، المؤمن، المهيمن، المتكبر، المصور، المجيد، المجيب، المبين المولى، المحيط، المقيت، المتعال، المحيي، المتين، المقتدر، المستعان، المبدىء، مالك الملك.

ن: النصير، النور.

و: الوهاب، الواحد، الولي، الوالي، الواسع، الوكيل، الودود.

هـ: الهادي.

وقد تقدم أن ظاهر قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ و ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ أن معاني هذه الأسماء له تعالىٰ حقيقة وعلىٰ نحو الأصالة، ولغيره تعالىٰ بالتبع فهو المالك لها حقيقة وليس لغيره إلا ما ملكه الله من ذلك وهو مع ذلك مالك لما ملكه غيره لم يخرج عن ملكه بالتمليك فله سبحانه حقيقة العلم مثلاً، وليس لغيره منه إلا ما وهبه له وهو مع ذلك له لم يخرج من ملكه وسلطانه.

ومن الدليل علىٰ الاشتراك المعنوي في ما يطلق عليه تعالى وعلىٰ غيره من الأسماء والأوصاف ما ورد من أسمائه تعالىٰ بصيغة أفعل التفضيل كالأعلى والأكرم فإن صيغة التفضيل تدل بظاهرها علىٰ اشتراك المفضل والمفضل عليه في أصل المعنىٰ، وكذا ما ورد بنحو الإضافة كخير الحاكمين وخير الرازقين، وأحسن الخالقين لظهوره في الاشتراك.

# الفصل السابع

# هل أسماء الله توقيفية؟

تبين مما تقدم أن لا دليل علىٰ توقيفية أسماء الله تعالىٰ من كلامه بل الأمر بالعكس، والذي استدل به علىٰ التوقيف من قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ الآية مبني علىٰ كون اللام للعهد، وأن يكون المراد بالإلحاد التعدي إلىٰ غير ما ورد من أسمائه من طريق السمع وكلا الأمرين مورد نظر لما مر بيانه.

وأما ما ورد مستفيضاً مما رواه الفريقان عن النبيﷺ: «**إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة**» أو ما يقرب من هذا اللفظ فلا دلالة فيها علىٰ التوقيف، هذا بالنظر إلىٰ البحث التفسيري وأما البحث الفقهي فمرجعه فن الفقه والاحتياط في الدين يقتضي الاقتصار في التسمية بما ورد من طريق السمع، وأما مجرد الإجراء والإطلاق من دون تسمية فالأمر فيه سهل.

# الفصل الثامن

# الأسماء الحسنى في ضوء الروايات

في التوحيد بإسناده عن الرضا عن آبائه عن علي عليه السلام: إن لله عز وجل تسعة وتسعين اسماً من دعا الله بها استجاب له ومن أحصاها دخل الجنة.

**أقول**: وسيجيء نظيره عن النبي صلى الله عليه وآله من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام والمراد بقوله: «**من أحصاها دخل الجنة**» الإيمان باتصافه تعالى بجميع ما تدل عليه تلك الأسماء بحيث لا يشذ عنها شاذ. وفي الدر المنثور أخرج البخاري ومسلم وأحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وأبو عوانة وابن جرير وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني وأبو عبد الله بن منده في التوحيد وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة إنه وتر يحب الوتر**».

**أقول**: رواها عن أبي نعيم وابن مردويه عنه، ولفظه: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لله مائة اسم غير اسم من دعا بها استجاب الله له دعاءه. وعن الدارقطني في الغرائب عنه ولفظه: قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال عز وجل: لي تسعة وتسعون اسماً من أحصاها دخل الجنة.

وفيه أخرج أبو نعيم وابن مردويه عن ابن عباس وابن عمر قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة غير واحد من أحصاها دخل الجنة.

**أقول**: ورواه أيضاً عن أبي نعيم عن ابن عباس وابن عمر ولفظه: قال

رسول الله ﷺ: تسعة وتسعون اسماً من أحصاها دخل الجنة وهي في القرآن.

**أقول**: والرواية تعارض ما سيأتي من روايات الإحصاء حيث إن جميعها مشتملة علىٰ أسماء ليست في القرآن بلفظها إلا أن يكون المراد كونها من القرآن بمعناها.

وفي التوحيد بإسناده عن الصادق عن آبائه عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ إن لله تبارك وتعالىٰ تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة وهي: الله، الإله، الواحد، الأحد، الصمد، الأول، الآخر، السميع، البصير، القدير، القاهر العلي، الأعلىٰ، الباقي، البديع، البارىء، الأكرم، الظاهر، الباطن، الحي، الحكيم، العليم، الحليم، الحفيظ، الحقّ، الحسيب، الحميد، الحفي، الرب، الرحمٰن، الرحيم، الذاري، الرازق، الرقيب، الرؤوف، الرائي، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، السيد، سبوح، الشهيد، الصادق، الصانع، الظاهر، العدل، العفو، الغفور، الغني، الغياث، الفاطر، الفرد، الفتاح، الفالق، القديم، الملك، القدوس، القوي، القريب، القيوم القابض، الباسط، قاضي الحاجات، المجيد، المولىٰ، المنان، المحيط المبين المغيث، المصور، الكريم، الكبير، الكافي، كاشف الضر، الوتر، النور، الوهاب، الناصر، الواسع، الودود، الهادي، الوفي، الوكيل، الوارث، البر، الباعث، التواب، الجليل، الجواد، الخبير، الخالق، خير الناصرين، الديان، الشكور، العظيم، اللطيف، الشافي.

وفي الدر المنثور أخرج الترمذي وابن المنذر وابن حيان وابن منده والطبراني والحاكم وابن مردويه والبيهقي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة إنه وتر، يحب الوتر: هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمٰن الرحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار المتكبر، الخالق، البارىء، المصور، الغفار، القهار، الوهاب، الرازق، الفتاح، العليم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، السميع، البصير، الحكم، العدل، اللطيف، الخبير، الحليم، العظيم، الغفور، الشكور،

العلي، الكبير، الحفيظ، المقيت، الحسيب، الجليل، الكريم، الرقيب، المجيب، الواسع، الحكيم، الودود، المجيد، الباعث، الشهيد، الحقّ، الوكيل، القوي، المتين، الولي، الحميد، المحصي، المبدىء، المعيد، المحيي، المميت، الحي، القيوم، الواجد، الماجد، الواحد، الأحد، الصمد، القادر، المقتدر، المقدم، المؤخر، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، البر، التواب، المنتقم، العفو، الرؤوف، مالك الملك، ذو الجلال والإكرام، الوالي، المتعال، المقسط، الجامع، الغني، المغني، المانع، الضار، النافع، النور، الهادي، البديع، الباقي، الوارث، الرشيد، الصبور.

وفيه أخرج ابن أبي الدنيا في الدعاء والطبراني كلاهما وأبو الشيخ والحاكم وابن مردويه وأبو نعيم، والبيهقي، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة:

أسأل الله الرحمٰن، الرحيم، الإله، الرب، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارىء، المصور الحكيم، العليم، السميع، البصير، الحي، القيوم، الواسع، اللطيف، الخبير، الحنان، المنان، البديع، الغفور، الودود، الشكور، المجيد، المبدىء المعيد، النور، البادي، وفي لفظ: القائم ـ الأول، الآخر، الظاهر، الباطن العفو، الغفار، الوهاب، الفرد ـ وفي لفظ: القادر ـ الأحد، الصمد الوكيل، الكافي، الباقي، المغيث، الدائم، المتعال، ذا الجلال والإكرام، المولىٰ، النصير، الحقّ، المبين، الوارث، المنير، الباعث، القدير ـ وفي لفظ: المجيب ـ المحيي، المميت، الحميد ـ وفي لفظ: الجميل ـ الصادق، الحفيظ، المحيط، الكبير، القريب، الرقيب، الفتاح، التواب، القديم، الوتر، الفاطر، الرزاق، العلام، العلي، العظيم، الغني، المليك، المقتدر، الأكرم، الرؤوف، المدبر، المالك، القاهر، الهادي، الشاكر، الكريم، الرفيع، الشهيد، الواحد، ذا الطول، ذا المعارج، ذا الفضل، الخلاق، الكفيل، الجليل.

**أقول**: وذكر لفظ الجلالة في هذه الروايات المشتملة على الإحصاء لإجراء الأسماء عليه، وإلا فهو خارج عن العدد.

وفيه أخرج أبو نعيم عن محمد بن جعفر قال: سألت أبي جعفر بن

محمد الصادق عن الأسماء التسعة والتسعين التي من أحصاها دخل الجنة فقال: هي في القرآن: ففي الفاتحة خمسة أسماء: يا الله يا رب يا رحمان يا رحيم يا مالك، وفي البقرة ثلاثة وثلاثون اسماً: يا محيط يا قدير يا عليم يا حكيم يا علي يا عظيم يا تواب يا بصير يا ولي يا واسع يا كافي يا رؤوف يا بديع يا شاكر يا واحد يا سميع يا قابض يا باسط يا حي يا قيوم، يا غني يا حميد يا غفور يا حليم يا إله يا قريب يا مجيب يا عزيز يا نصير يا قوي يا شديد يا سريع يا خبير.

وفي آل عمران: يا وهاب يا قائم يا صادق يا باعث يا منعم يا متفضل، وفي النساء: يا رقيب يا حسيب يا شهيد يا مقيت يا وكيل يا علي يا كبير، وفي الأنعام: يا فاطر يا قاهر، يا لطيف، يا برهان.

وفي الأعراف: يا محيي يا مميت.

وفي الأنفال: يا نعم المولى يا نعم النصير.

وفي هود: يا حفيظ يا مجيد يا ودود يا فعّالاً لما يريد.

وفي الرعد: يا كبير يا متعال.

وفي إبراهيم: يا منان يا وارث.

وفي الحجر: يا خلاق.

وفي مريم: يا فرد.

وفي طه: يا غفار.

وفي قد أفلح: يا كريم.

وفي النور: يا حقّ، يا مبين.

وفي الفرقان: يا هادي.

وفي سبأ: يا فتاح.

وفي الزمر: يا عالم.

وفي غافر: يا غافر يا قابل التوب ياذا الطول يا رفيع.

وفي الذاريات: يا رزاق يا ذا القوة يا متين.

وفي الطور: يا بر.

وفي اقتربت: يا مليك يا مقتدر.

وفي الرحمان: يا ذا الجلال والإكرام يا رب المشرقين يا رب المغربين يا باقي يا محسن.

وفي الحديد: يا أول يا آخر يا ظاهر يا باطن.

وفي الحشر: يا ملك يا قدوس يا سلام يا مؤمن يا مهيمن يا عزيز يا جبار يا متكبر يا خالق يا بارىء يا مصور.

وفي البروج: يا مبدىء يا معيد.

وفي الفجر: يا وتر.

وفي الإخلاص: يا أحد يا صمد.

**أقول**: والرواية لا تخلو عن تشويش فإن فيها إدخال لفظ الجلالة في الأسماء التسعة والتسعين وليس منها، وقد كرر بعض الأسماء كالكبير، وقد ذكر في أولها التسعة والتسعون وأُنهيت إلىٰ مائة وعشرة أسماء، وفيها مع ذلك موضع مناقشات أُخر فيما يذكر من وجود الاسم في بعض السور كالفرد في سورة مريم، والبرهان في سورة الأنعام إلىٰ غير ذلك.

وعلىٰ أي حال ظهر لك من هذه الروايات وهي التي عثرنا عليها من روايات الإحصاء أنها لا تدل علىٰ انحصار الأسماء الحسنىٰ فيما تحصيه مع ما فيها من الاختلاف في الأسماء، وذكر بعض ما ليس في القرآن الكريم بلفظ الإسمية وترك بعض ما في القرآن الكريم بلفظ الإسمية بل غاية ما تدل عليه أن من أسماء الله تسعة وتسعين من خاصتها أن من دعا بها استجيب له، ومن أحصاها دخل الجنة.

علىٰ أن هناك روايات أُخرى تدل علىٰ كون أسمائه تعالىٰ أكثر من تسعة وتسعين كما سيأتي بعضها، وفي الأدعية المأثورة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام شيء كثير من أسماء الله غير ما ورد منها في القرآن وأُحصي في روايات الإحصاء.

وفي الكافي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله تبارك وتعالىٰ خلق اسماً بالحروف غير متصوت، وباللفظ غير منطق، وبالشخص غير مجسد، وبالتشبيه غير موصوف، وباللون غير مصبوغ، منفي عنه الأقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حسّ كل متوهم مستتر غير مستور. فجعله كلمة تامة علىٰ أربعة أجزاء معاً ليس منها واحداً قبل الآخر فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها، وحجب واحداً منها وهو الاسم المكنون والمخزون فهذه الأسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالىٰ وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان فذلك اثنا عشر ركناً، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها: فهو الرحمان، الرحيم، الملك القدوس، الخالق، البارىء، المصور، الحي، القيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم، العليم، الخبير، السميع، الحكيم، العزيز، الجبار، المتكبر العلي، العظيم، المقتدر، القادر، السلام، المؤمن، المهيمن، البارىء المنشىء، البديع، الرفيع، الجليل، الكريم، الرازق، المحيي، المميت، الباعث، الوارث.

فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنىٰ حتىٰ تتم ثلاثمائة وستين اسماً فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة وهذه الأسماء الثلاثة أركان، وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة وذلك قوله عز وجل: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾.

**أقول**: قوله عليه السلام إن الله تبارك وتعالىٰ خلق اسماً بالحروف غير متصوت «إلخ» هذه الصفات المعدودة صريحة في أن المراد بهذا الاسم ليس هو اللفظ ولا معنىٰ يدل عليه اللفظ من حيث إنه مفهوم ذهني فإن اللفظ والمفهوم الذهني الذي يدل عليه لا معنىٰ لاتصافه بالأوصاف التي وصفه بها وهو ظاهر، وكذا يأبى عنه ما ذكره في الرواية بعد ذلك فليس المراد بالاسم إلا المصداق المطابق للفظ لو كان هناك لفظ، ومن المعلوم أن الاسم بهذا المعنى ـ وخاصة بالنظر إلى تجزيه بمثل: الله وتبارك وتعالىٰ ـ ليس إلا الذات المتعالية أو هو قائم بها غير خارج عنها البتة.

فنسبة الخلق إلىٰ هذا الاسم في قوله: «خلق اسماً» يكشف عن كون المراد بالخلق غير المعنىٰ المتعارف منه، وأن المراد به ظهور الذات

المتعالية ظهوراً ينشأ به اسم من الأسماء وحينئذ ينطبق الخبر علىٰ ما تقدم بيانه أن الأسماء مترتبة فيما بينها وبعضها واسطة لثبوت بعض، وتنتهي بالآخرة إلىٰ اسم تعينها عين عدم التعين، وتقيد الذات المتعالية به عين عدم تقيدها بقيد.

وقوله: «فالظاهر هو الله تبارك وتعالى» إشارة إلىٰ الجهات العامة التي تنتهي إليها جميع جهات الخاصة من الكمال ويحتاج الخلق إليها من جميع الجهات فاقتها وحاجتها وهي ثلاث:

١ ـ جهة استجماع الذات لكل كمال وهي التي يدل عليها لفظ الجلالة.

٢ ـ وجهة ثبوت الكمالات ومنشئية الخيرات والبركات، وهي التي يدل عليها اسم تبارك.

٣ ـ وجهة انتفاء النقائص وارتفاع الحاجات وهي التي يدل عليها لفظ تعالىٰ.

وقوله: فعلاً منسوباً إليها، أي إلىٰ الأسماء وهو إشارة إلىٰ ما قدمناه من انتشاء اسم من اسم وقوله: «حتى تتم ثلاث مئة وستين اسماً» صريح في عدم انحصار الأسماء الإلهية في تسعة وتسعين. وقوله: «وهذه الأسماء الثلاثة أركان وحجب» إلخ فإن الاسم المكنون المخزون لما كان اسماً فهو تعين وظهور من الذات المتعالية وإذ كان مكنوناً بحسب ذاته غير ظاهر بحسب نفسه فظهوره عين عدم ظهوره، وتعينه عين عدم تعينه، وهو ما يعبر عنه أحياناً بقولنا: إنه تعالىٰ ليس بمحدود بحد حتىٰ بهذا الحد العدمي لا يحيط به وصف ولا نعت حتىٰ هذا الوصف السلبي، وهذا بعينه توصيف منا والذات المتعالية أعظم منه وأكبر.

ولازمه أن يكون اسم الجلالة الكاشف عن الذات المستجمعة لجميع صفات الكمال اسماً من أسماء الذات دونها ودون هذا الاسم المكنون المخزون، وكذا «تبارك» و«تعالىٰ» ثلاثة أسماء معاً سدنة وحجاباً للاسم المكنون من غير أن يتقدم بعضها بعضاً وهذه الحجاب الثلاثة والاسم المكنون المحجوب بها جميعاً دون الذات، وأما هي فلا ينتهي إليها إشارة

ولا يقع عليها عبارة، إذ كلما تحكيه عبارة أو تومىء إليه إشارة اسم من الأسماء محدود بهذا النحو والذات المتعالية أعلىٰ منه وأجل.

وقوله: وذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، وجه الاستفادة أن الضمير في قوله «فله» راجع إلىٰ «أي» وهو اسم شرط من الكنايات لا تعين لمعناه إلا عدم التعين، ومن المعلوم أن المراد بالله وبالرحمٰن في الآية هو مصداق اللفظين لا نفسهما فلم يقل ادعوا بالله أو بالرحمٰن بل ادعوا الله (الآية) فمدلول الآية أن الأسماء منسوبة قائمة جميعاً بمقام لا خبر عنه ولا إشارة إليه إلا بعدم الخبر والإشارة فافهم ذلك.

وفي الرواية أخذ «تبارك» وكذا «تعالىٰ» وكذا «لا تأخذه سنة ولا نوم» من الأسماء وهو مبني علىٰ مجرد الدلالة على الذات المأخوذة بصفة من صفاته من غير رعاية المصطلح الأدبي.

والرواية من غرر الروايات تشير إلىٰ مسألة هي أبعد سمكاً من مستوىٰ الأبحاث العامة والأفهام المتعارفة، ولذلك اقتصرنا في شرح الرواية على مجرد الإشارات وأما الإيضاح التام فلا يتم إلا ببحث مبسوط خارج عن طوق المقام غير أنها لا تبتني على أزيد مما تقدم من البحث عن نسب الأسماء والصفات إلينا ونسب ما بينها الموضوع في الفصل الرابع من الكلام في الأسماء فعليك بإبقائها حتىٰ تنجلي لك المسألة حقّ الانجلاء والله الموفق.

وفي البصائر بإسناده عن الباقر عليه السلام قال: إن اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً، وإنما عند آصف منها حرف واحد فتكلم به فخسف بالأرض فيما بينه وبين سرير بلقيس ثم تناول السرير بيده ثم عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفة عين، وعندنا نحن من الاسم اثنان وسبعون حرفاً، وحرف عند الله، استأثر به في علم الغيب عنده، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وفيه أيضاً بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله عز وجل جعل اسمه الأعظم علىٰ ثلاثة وسبعين حرفاً فأعطىٰ آدم منها خمسة وعشرين حرفاً

وأعطىٰ نوحاً منها خمسة وعشرين حرفاً وأعطىٰ منها إبراهيم ثمانية أحرف، وأعطى موسى منها أربعة أحرف، وأعطى عيسىٰ منها حرفين وكان يحيي بهما الموتىٰ ويبرىء بهما الأكمه والأبرص وأعطىٰ محمداً ﷺ اثنين وسبعين حرفاً واحتجب حرفاً لئلا يعلم ما في نفسه ويعلم ما في نفس غيره.

**أقول**: وفي مساق الروايتين بعض روايات أُخر، ولا ينبغي أن يرتاب في أن كونه مفرقاً إلىٰ ثلاثة وسبعين حرفاً أو مؤلفاً من حروف لا يستلزم كونه بحقيقة مؤلفاً من حروف الهجاء كما تقدمت الإشارة إليه وفي الروايتين دلالة علىٰ ذلك فإنه يعد الاسم وهو واحد ثم يفرق حروفه بين الأنبياء ويستثني واحداً، ولو كان من قبيل الأسماء اللفظية الدالة بمجموع حروفه علىٰ معنىٰ واحد لم ينفع أحداً منهم عليهم السلام ما أُعطيه شيئاً البتة.

وفي التوحيد بإسناده عن علي عليه السلام في خطبة له: إن ربي لطيف اللطافة فلا يوصف باللطف، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ، قبل كل شيء لا يقال شيء قبله، وبعد كل شيء لا يقال له بعد، شاء الأشياء لا بهمّة، دراك لا بخديعة، هو في الأشياء كلها غير متمازج بها ولا بائن عنها، ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤية بائن لا بمسافة، قريب لا بمداناة، لطيف لا بتجسم، موجود لا بعد عدم، جاعل لا باضطرار، مقدر لا بحركة، مريد لا بهمامة سميع لا بآلة، بصير لا بأداة.

**أقول**: هو عليه السلام ـ كما يشاهد ـ يثبت في صفاته وأسمائه تعالىٰ أصل المعاني وينفي خصوصيات المصاديق الممكنة ونواقص المادة وهو الذي قدمنا بيانه سابقاً، وهذه المعاني واردة في أحاديث كثيرة جداً مروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وخاصة ما ورد عن علي والحسن والحسين والباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام في خطب كثيرة من أرادها فليراجع جوامع الحديث والله الهادي.

وفي المعاني بإسناده عن حنان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: فليس له شبه ولا مثل ولا عدل، ولله الأسماء الحسنىٰ التي لا يسمى بها غيره وهي التي وصفها الله في الكتاب فقال: ﴿فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ جهلاً بغير علم وهو لا يعلم ويكفر وهو يظن أنه

يحسن؟ فذلك قوله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ فهم الذين يلحدون في أسمائه بغير علم فيضعونها غير مواضعها.

**أقول**: والحديث يؤيد ما قدمناه في معنىٰ كون الأسماء الحسنىٰ والإلحاد فيها، وقوله عليه السلام: «لا يسمى بها غيره» أي لا يوصف بالمعاني التي جرّدت لها وصح تسميته بها غيره تعالى كإطلاق الخالق بحقيقة معناه الذي له تعالىٰ لغيره، وعلىٰ هذا القياس.

وفي الكافي بإسناده إلىٰ معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ قال: نحن والله الأسماء الحسنىٰ التي لا يقبل الله من العباد إلا بمعرفتنا.

**أقول**: ورواه العياشي عنه عليه السلام وفيه أخذ الاسم بمعنىٰ ما دل علىٰ الشيء سواء كان لفظاً أو غيره، وعليه فالأنبياء والأوصياء عليهم السلام أسماء دالة عليه تعالىٰ وسائط بينه وبين خلقه، ولأنهم في العبودية بحيث ليس لهم إلا الله سبحانه فهم المظهرون لأسمائه وصفاته تعالى[1].

(١) انظر جميع ما تقدم من أبحاث الأسماء الحسنى في المجلد الثامن صفحة ٣٥٤ من الميزان.

# حياته وقيموميته

قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[1] الله لفظ الجلالة، وسواء أُخذ من أله الرجل بمعنى تاه وولّه أو من أله بمعنىٰ عبد فلازم معناه الذات المستجمع لجميع صفات الكمال علىٰ سبيل التلميح.

في قوله تعالىٰ: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، ضمير هو وإن رجع إلىٰ اسم الجلالة لكن اسم الجلالة لما كان علماً بالغلبة يدل علىٰ نفس الذات من حيث إنه ذات وإن كان مشتملاً علىٰ بعض المعاني الوصفية التي يلمح باللام أو بالإطلاق إليها فقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ يدل علىٰ نفي حقّ الثبوت عن الآلهة التي تثبت من دون الله. وأما اسم الحي فمعناه ذو الحياة الثابتة علىٰ وزان سائر الصفات المشبهة في دلالتها علىٰ الدوام والثبات.

والناس في بادىء مطالعتهم لحال الموجودات وجدوها علىٰ قسمين: قسم منها لا يختلف حاله عند الحسّ ما دام وجوده ثابتاً كالأحجار وسائر الجمادات، وقسم منها ربما تغيرت حاله وتعطلت قواه وأفعاله مع بقاء وجودها علىٰ ما كان عليه عند الحسّ، وذلك كالإنسان وسائر أقسام الحيوان والنبات فإنا ربما نجدها تعطلت قواها ومشاعرها وأفعالها ثم يطرأ عليها الفساد تدريجاً وبذلك أذعن الإنسان بأن هناك وراء الحواس أمراً آخر هو المبدأ للإحساسات والإدراكات العلمية والأفعال المبتنية علىٰ العلم والإرادة وهو المسمىٰ بالحياة ويسمى بطلانه بالموت فالحياة نحو وجود يترشح عنه العلم والقدرة.

وقد ذكر الله سبحانه هذه الحياة في كلامه ذكر تقرير لها، قال تعالىٰ:

---

(١) البقرة: الآية ٢٥٥.

﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[1]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[2]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾[3] وقال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾[4] فذه تشمل حياة أقسام الحي من الإنسان والحيوان والنبات.

وكذلك القول في أقسام الحياة، قال تعالىٰ: ﴿وَرَضُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّواْ بِهَا﴾[5] وقال تعالىٰ: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾[6] والإحياءان المذكوران يشتملان علىٰ حياتين: إحداهما الحياة البرزخية والثانية الحياة الآخرة، فللحياة أقسام كما للحي أقسام.

والله سبحانه مع ما يقرر هذه الحياة الدنيا يعدها في مواضع كثيرة من كلامه شيئاً رديئاً هيناً لا يعبأ بشأنه كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ﴾[7] وقوله تعالىٰ: ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[8] وقوله تعالىٰ: ﴿تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[9] وقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[10] وقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾[11] فوصف الحياة الدنيا بهذه الأوصاف فعدها متاعاً والمتاع ما يقصد لغيره، وعدها عرضاً والعرض ما يعترض ثم يزول، وعدها زينة والزينة هو الجمال الذي يضم علىٰ الشيء ليقصد الشيء لأجله فيقع غير ما قصد، ويقصد غير ما وقع، وعدها لهواً واللهو ما يلهيك ويشغلك بنفسه عما يهمك، وعدها لعباً واللعب هو الفعل الذي يصدر لغاية خيالية لا حقيقية، وعدها متاع الغرور وهو ما يغر به الإنسان. ويفسر جميع هذه الآيات ويوضحها قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾[12] يبيّن أن الحياة الدنيا إنما تسلب عنها حقيقة الحياة أي كمالها

---

(١) سورة الحديد: الآية ١٧.
(٢) سورة فصلت: الآية ٣٩.
(٣) سورة فاطر: الآية ٢٢.
(٤) سورة الأنبياء: الآية ٣٠.
(٥) سورة يونس: الآية ٧.
(٦) سورة المؤمن: الآية ١١.
(٧) سورة الرعد: الآية ٢٦.
(٨) سورة النساء: الآية ٩٤.
(٩) سورة الكهف: الآية ٢٨.
(١٠) سورة الأنعام: الآية ٣٢.
(١١) سورة الحديد: الآية ٢٠.
(١٢) سورة العنكبوت: الآية ٦٤.

في مقابل ما تثبت للحياة الآخرة حقيقة الحياة وكمالها وهي الحياة التي لا موت بعدها، قال تعالىٰ: ﴿ءَامِنِينَ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾[1] وقال تعالىٰ: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[2] فلهم في حياتهم الآخرة أن لا يعترضهم الموت، ولا يعتريهم نقص في العيش وتنغص، لكن الأول من الوصفين ـ أعني الأمن ـ هو الخاصة الحقيقية للحياة الضرورية له.

فالحياة الأُخروية هي الحياة بحسب الحقيقة لعدم إمكان طروء الموت عليها بخلاف الحياة الدنيا، لكن الله سبحانه مع ذلك أفاد في آيات أُخر كثيرة أنه تعالىٰ هو المفيض للحياة الحقيقية الأُخروية والمحيي للإنسان في الآخرة، وبيده تعالىٰ أزمة الأمور، فأفاد ذلك أن الحياة الأُخروية أيضاً مملوكة لا مالكة ومسخرة لا مطلقة أعني أنها إنما ملكت خاصتها المذكورة بالله لا بنفسها.

ومن هنا يظهر أن الحياة الحقيقية يجب أن تكون بحيث يستحيل طروء الموت عليها لذاتها ولا يتصور ذلك إلا بكون الحياة عن ذات الحي غير عارضة لها ولا طارئة عليها بتمليك الغير وإفاضته. قال تعالىٰ: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾[3] وعلىٰ هذا فالحياة الحقيقية هي الحياة الواجبة وهي كون وجوده بحيث يعلم ويقدر بالذات. ومن هنا يعلم: أن القصر في قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ قصر حقيقي غير إضافي، وأن حقيقة الحياة التي لا يشوبها موت ولا يعتريها فناء وزوال هي حياته تعالىٰ.

فالأوفق فيما نحن فيه من قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ الآية، وكذا في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[4] أن يكون لفظ الحي خبراً بعد خبر فيفيد الحصر لأن التقدير، الله الحي فالآية تفيد أن الحياة لله محضاً إلا ما أضافه لغيره.

وأما اسم القيوم فهو علىٰ ما قيل: فيعول كالقيّام فيعال من القيام وصف يدل علىٰ المبالغة والقيام هو حفظ الشيء وفعله وتدبيره وتربيته

---

(١) سورة الدخان: الآية ٥٦.
(٢) سورة ق: الآية ٣٥.
(٣) سورة الفرقان: الآية ٥٨.
(٤) سورة آل عمران: الآية ١ ـ ٢.

والمراقبة عليه والقدرة عليه، كل ذلك مأخوذ من القيام بمعنىٰ الانتصاب للملازمة العادية بين الانتصاب وبين كل منها.

وقد أثبت الله تعالىٰ أصل القيام بأُمور خلقه لنفسه في كلامه حيث قال تعالى: : ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾[1] وقال تعالىٰ: ـ وهو أشمل من الآية السابقة ـ : ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[2] فأفاد أنه قائم علىٰ الموجودات بالعدل فلا يعطي ولا يمنع شيئاً في الوجود (وليس الوجود إلا الإعطاء والمنع) إلا بالعدل بإعطاء كل شيء ما يستحقه ثم بيّن أن هذا القيام بالعدل مقتضىٰ اسميه الكريمين العزيز الحكيم فبعزته يقوم علىٰ كل شيء وبحكمته يعدل فيه.

وبالجملة: لما كان تعالىٰ هو المبدأ الذي يبتدىء منه وجود كل شيء وأوصافه وآثاره لا مبدأ سواه إلا وهو ينتهي إليه فهو القائم علىٰ كل شيء من كل جهة بحقيقة القيام الذي لا يشوبه فتور وخلل، وليس ذلك لغيره قط إلا بإذنه بوجه، فليس له تعالى إلا القيام من غير ضعف وفتور، وليس لغيره إلا أن يقوم به، فهناك حصران: حصر القيام عليه، وحصره علىٰ القيام وأول الحصرين هو الذي يدل عليه كون القيوم في الآية خبراً بعد خبر لله (الله القيوم) والحصر الثاني هو الذي تدل عليه الجملة التالية أعني قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾.

وقد ظهر من هذا البيان أن اسم القيوم أم الأسماء الإضافية الثابتة له تعالىٰ جميعاً وهي الأسماء التي تدل علىٰ معانٍ خارجة عن الذات بوجه كالخالق والرازق والمبدىء والمعيد والمحيي والمميت والغفور والرحيم والودود وغيرها[3].

---

(١) سورة الرعد: الآية ٣٣.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٨.

(٣) انظر المجلد الثاني ص ٣٣٢.

# وجوب الأفعال وجوازها علىٰ الله

تقدم في طيات هذا الكتاب أن لله تعالىٰ الملك المطلق علىٰ الأشياء بمعنىٰ أنه يملك كل شيء ملكاً مطلقاً غير مقيد بحال أو زمان أو أي شرط مفروض وأن كل شيء مملوك له تعالىٰ من غير أن يكون مملوكاً له من جهة وغير مملوك من جهة لا في ذاته ولا في شيء مما يتعلق به.

فله تعالىٰ أن يتصرف فيما يشاء بما يشاء من غير أن يستعقب ذلك قبحاً أو ذماً أو شناعة من عقل أو غيره لأن القبح أو الذم إنما يلحقان الفاعل إذا أتىٰ بما لا يملكه من الفعل بحكم عقل أو قانون أو سنة دائرة وأما إذا أتىٰ بما له أن يفعله وهو يملكه فلا يعتريه قبح أو ذم أو لائمة البتة ولا يوجد في المجتمع الإنساني ملك مطلق ولا حرية مطلقة لمناقضته معنىٰ الاجتماع والاشتراك في المنافع فكل ملك فيه مقيد محدود يذم الإنسان لو تعداه ويقبّح فعله ويمدح لو اقتصر عليه ويستحسن عمله.

وهذا بخلاف ملكه تعالىٰ فإنه مطلق غير مقيد ولا محدود علىٰ ما يدل عليه إطلاق آيات الملك، ويؤيده بل يدل عليه الآيات الدالة علىٰ قصر الحكم وانحصار التشريع فيه وعموم قضائه لكل شيء إذ لولا سعة ملكه وعموم سلطنته لكل شيء لم يستقم حكمه في كل شيء ولا قضاؤه عند كل واقعة، والاستدلال علىٰ محدودية ملكه تعالىٰ بما وراء القبائح العقلية بأنا نرىٰ أن المالك لعبد إذا عذّب عبده بما لا يجوّزه العقل ذمّ عليه واستقبح العقلاء عمله من قبيل الاستدلال علىٰ الشيء بحكم ما يباينه.

علىٰ أن هذا الملك الذي نثبته له تعالىٰ وهو ملك تشريعي هو كونه تعالىٰ بحيث ينتهي إليه وجود كل شيء وإن شئت فقل: كون كل شيء بحيث يقوم وجوده به تعالىٰ وهذا هو الملك التكويني الذي لا يخلو شيء من

الأشياء من أن يكون مشمولاً له فمع ذلك كيف يمكن تحقق الملك التكويني في شيء من غير أن ينبعث منه ملك تشريعي وحق مجعول اللهمّ إلا أن يكون من العناوين العدمية التي لا يتعلق بها الإيجاد كعناوين المعاصي التي في أفعال العباد وهي ترجع إلىٰ مخالفة الأمر وترك رعاية المصلحة والحكمة ولا يتحقق شيء من ذلك فما يعدّ فعلاً له تعالىٰ فأجد التأمل فيه.

ويتفرع علىٰ هذا البحث أنه لا معنىٰ لأن يوجب غيره تعالىٰ عليه شيئاً أو يحرّم أو يجوّز وبالجملة يكلفه بتكليف تشريعي كما يمتنع أن يؤثر فيه تأثيراً تكوينياً لاستلزامه كونه تعالىٰ مملوكاً له واقعاً تحت سلطنته من حيث فعله الذي تعلّق به التكليف ومآله إلىٰ مملوكية ذاته وهو محال.

وما هو الذي يتحكم عليه تعالى؟ ومن الذي يقهره بالتكليف؟ فإن فرض أنه العقل الحاكم لذاته القاضي لنفسه عاد الكلام إلىٰ مالكية العقل لهذا الحكم والقضاء، فالعقل يستند في أحكامه إلىٰ أمور خارجة من ذاته ومن مصالح ومفاسد فليس حاكماً لذاته بل لغيره هدف.

وإن فرض أنه المصلحة المتقررة عند العقل فمصلحة كذا مثلاً يقتضي فيه تعالىٰ أن يعدل في حكمه وأن لا يظلم عباده ثم العقل بعد النظر فيه يحكم عليه تعالى بوجوب العدل وعدم جواز الظلم أو بحسن العدل وقبح الظلم فهذه المصلحة إما أمر اعتباري غير حقيقي ولا موجود واقعي وإنما جعله العقل جعلاً من غير أن ينتهي إلىٰ حقيقة خارجية عاد الأمر إلىٰ كون العقل حاكماً لذاته غير مستند في حكمه إلىٰ أمر خارج عن ذاته وقد مرّ بطلانه.

وإما أمر حقيقي موجود في الخارج ولا محالة هي ممكنة معلولة للواجب ينتهي وجوده إليه تعالىٰ ويقوم به كانت فعلاً من أفعاله ورجع الأمر إلىٰ كون بعض أفعاله تعالىٰ بتحققه مانعاً عن تحقق بعض آخر وأنه دلّ بذلك العقل أن يحكم بوجوب الفعل أو عدم جوازه، وبعبارة أُخرىٰ ينتهي الأمر إلىٰ أنه تعالىٰ بالنظر إلىٰ نظام الخلقة يختار فعلاً من أفعاله علىٰ آخر وهو ما فيه المصلحة علىٰ الخالي منها هذا بحسب التكوين ثم دلّ العقل أن يستنبط من المصلحة أن الفعل الذي اختاره وهو العدل مثلاً واجب عليه وإن شئت فقل: حكم بلسان العقل بوجوب الفعل عليه وبالجملة لم ينته الإيجاب إلىٰ

غيره بل رجع إليه فهو الموجب علىٰ نفسه لا غير. فقد اتضح بهذا البحث أمور:

**الأول**: أن له ملكاً مطلقاً لا يتقيد بتصرف دون تصرف فله أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، قال تعالىٰ: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[1] وقال: ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾[2] غير أنه تعالىٰ بما كلمنا في مرحلة الهداية علىٰ قدر عقولنا ونصب نفسه في مقام التشريع أوجب علىٰ نفسه أشياء ومنع نفسه عن أشياء فاستحسن لنفسه أشياء كالعدل والإحسان كما استحسنها لنا واستقبح أشياء كالظلم والعدوان كما استقبحها لنا.

ومعنىٰ كونه تعالىٰ مشرعاً آمراً وناهياً هو أنه تعالىٰ قدر وجودنا في نظام متقن يربطه إلىٰ غايات هي سعادتنا وفيها خير دنيانا وآخرتنا وهي المسماة بالمصالح ونظم أسباب وجودنا وجهازات أنفسنا نظماً لا يلائم إلا مسيراً خاصاً في الحياة من أفعال وأعمال هي الملائمة لمصالح وجودنا لا غير فأسباب الوجود والجهازات المجهزة والأوضاع والأحوال الحافة بنا تدفعنا إلىٰ مصالح وجودنا ومصالح الوجود تدعونا إلىٰ أعمال خاصة تلائمها ومسير في الحياة تسوقنا إلىٰ كمال الوجود وسعادة الحياة وإن شئت فقل: تندبنا إلىٰ قوانين وسنن في العمل بها والجري عليها خير الدنيا والآخرة. وهذه القوانين التي تهتف بها الفطرة ويعلمها الوحي السماوي هي الشريعة وإذ هي تنتهي إليه تعالىٰ فالأمر الذي فيها أمره والنهي الذي فيها نهيه وكل حكم فيها حكمه وفيها أُمور يرىٰ اتصاف الفعل بها حسناً علىٰ كل حال كالعدل فهو يرتضيها لفعله كما يرتضيها لأفعالنا وأُمور يستقبحها ويستشنعها ويذم أفعالاً اتصفت بها كالظلم فهو لا يرتضيها لفعله كما لا يرتضيها لأفعالنا وهكذا.

فلا ضير في وجوب شيء عليه تعالىٰ وجوباً تشريعياً إذا كان هو المشرع علىٰ نفسه وهذه أحكام اعتبارية متقررة في ظرف الاعتبار العقلي وحقيقتها أن من سنته تعالىٰ التكوينية أن يريد ويفعل أموراً إذا عرضت علىٰ العقل عنونها بعنوان العدل، وأن لا يصدر عن ساحته أعمال إذا عرضت

---

(١) سورة البروج: الآية ١٦. (٢) سورة الرعد: الآية ٤١.

علىٰ العقل عنونها بعنوان الظلم فافهم ذلك.

**الثاني**: أن هذا الوجوب تشريعي وهناك وجوب آخر تكويني يعتمد عليه هذا الوجوب وهو ضرورة ترتب المعلولات علىٰ عللها في النظام العام من غير تخلف المنتزع عنها معنىٰ العدل.

وقد التبس الأمر علىٰ كثير من الباحثين فزعموا كون هذا الوجوب تكوينياً وقرروه بأن القدرة الواجبية مطلقة متساوية النسبة إلىٰ فعل القبيح وتركه مثلاً لكنه تعالىٰ لا يفعل القبيح لحكمته البتة فترك القبيح ضروري بالنسبة إلىٰ حكمته وإن كان ممكناً بالنسبة إلىٰ قدرته وهذه الضرورة ضرورة حقيقية كضرورة قولنا: الواحد نصف الاثنين بالضرورة غير الوجوب الاعتباري يعتبر في الأوامر المولوية هذا.

والمغالطة فيه بيّنة فإن ترك القبيح إذا كان ممكناً بالنسبة إلىٰ القدرة والقدرة عين الذات كان ممكناً بالنسبة إلىٰ الذات وصفة الحكمة حينئذ إن كانت غير الذات كان ترك القبيح ضرورياً ممكناً معاً بالنسبة إلى الذات، وليس إلا التناقض، وإن كانت غير الذات فإن كانت أمراً عينياً وقد جعلت الترك ضرورياً للذات بعد ما كان ممكناً لزم تأثير غير الذات الواجبيّة فيها وهو تناقض آخر وقد عدلوا عن القول بالوجوب التشريعي إلى القول بالوجوب التكويني فراراً من لزوم حكومة غيره تعالىٰ فيه بالأمر والنهي، وإن كانت أمراً انتزاعياً فكونها منتزعة من الذات يؤدي إلىٰ التناقض الأوّل المذكور، وكونها منتزعة من غيرها إلىٰ التناقض الثاني فإن الحكم الحقيقي في الأمور الانتزاعية لمنشأ انتزاعها.

والمغالطة إنما نشأت من أخذ الفعل ضرورياً بالنسبة إلىٰ الذات بعد انضمام الحكمة إليها فإن الذات إن أُخذت علة تامة للفعل كانت النسبة هي الضرورة قبل الانضمام وبعدها دون الإمكان وإن أُخذت جزءاً من العلة التامة وإنما تتم بانضمام أمر أو أمور إليها كان الفعل بالنسبة إليها ممكناً لا ضرورياً وإن كان بالنسبة إلى علته التامة المجتمعة من الذات وغيرها ضرورياً لا ممكناً.

**والثالث**: أن قولنا: يجب عليه كذا ولا يجوز عليه كذا حكم عقلي

والعقل في ذلك حاكم قاض لا مدرك آخذ بمعنىٰ أن الحكم الذي في القضية فعل قائم بالعقل مجعول له لا أمر قائم بنفسه يحكيه العقل نوعاً من الحكاية كما وقع في لسان بعضهم قائلين إن من شأنه الإدراك دون الحكم.

وذلك أن العقل الذي كلامنا فيه هو العقل العملي الذي موطن عمله العمل من حيث ينبغي أو لا ينبغي ويجوز أو لا يجوز والمعاني التي هذا شأنها أُمور اعتبارية لا تحقق لها في الخارج عن موطن التعقل والإدراك، فكان هذا الثبوت الإدراكي بعينه فعلاً للعقل قائماً به وهو معنى الحكم والقضاء، وأما العقل النظري الذي موطن عمله المعاني الحقيقية غير الاعتبارية تصوّراً أو تصديقاً فإن لمدركاته ثبوتاً في نفسها مستقلاً عن العقل فلا يبقىٰ للعقل عند إدراكها إلا أخذها وحكايتها وهو الإدراك فحسب دون الحكم والقضاء[1]...

(١) انظر المجلد الرابع عشر من الميزان ص ٩٣.

# حكمة الله ومقارنة فعله للمصلحة في القرآن الكريم

الحركات المتنوعة المختلفة التي تصدر منا إنما تعدّ فعلاً لنا إذا تعلقت نوعاً من التعلق بإرادتنا فلا تعدّ الصحة والمرض والحركة الاضطرارية بالحركة اليومية أو السنوية مثلاً أفعالاً لنا، ومن الضروري أن إرادة الفعل تتبع العلم برجحانه والإذعان بكونه كمالاً لنا، بمعنىٰ كون فعله خيراً من تركه ونفعه غالباً علىٰ ضرره فما في الفعل من جهة الخير المترتب عليه هو المرجح له أي هو الذي يبعثنا نحو الفعل أي هو السبب في فاعلية الفاعل منا وهذا هو الذي نسميه غاية الفاعل في فعله وغرضه من فعله وقد قطعت الأبحاث الفلسفية أن الفعل بمعنىٰ الأثر الصادر عن الفاعل إرادياً كان أو غير إرادي لا يخلو من غاية. وكون الفعل مشتملاً علىٰ جهة الخيرية المترتبة علىٰ تحققه هو المسمىٰ بمصلحة الفعل فالمصلحة التي يعدّها العقلاء وهم أهل الاجتماع الإنساني مصلحة هي الباعثة للفاعل على فعله، وهي سبب إتقان الفعل الموجب لعدّ الفاعل حكيماً في فعله، ولولاها لكان الفعل لغواً لا أثر له.

ومن الضروري أن المصلحة المترتبة علىٰ الفعل لا وجود لها قبل وجود الفعل فكونها باعثة للفاعل نحو الفعل داعية له إليه إنما هو بوجودها علماً لا بوجودها خارجاً بمعنىٰ أن الواحد منا عنده صورة علمية مأخوذة من النظام الخارجي بما فيه من القوانين الكلية الجارية والأصول المنتظمة الحاكمة بانسياق الحركات إلىٰ غاياتها والأفعال إلىٰ أغراضها وما تحصّل عنده بالتجربة من روابط الأشياء بعضها مع بعض ولا ريب أن هذا النظام العلمي تابع للنظام الخارجي مترتب عليه.

وشأن الفاعل الإرادي منا أن يطبق حركاته الخاصة المسماة فعلاً علىٰ ما عنده من النظام العلمي ويراعي المصالح المتقررة فيه في فعله ببناء إرادته عليها فإن أصاب في تطبيقه الفعل علىٰ العلم كان حكيماً في فعله متقناً في عمله وإن أخطأ في انطباق العلم علىٰ المعلوم الخارجي وإن لم يصب لقصور أو تقصير لم يسمّ حكيماً بل لاغياً وجاهلاً ونحوهما.

فالحكمة صفة الفاعل من جهة انطباق فعله علىٰ النظام العلمي المنطبق علىٰ النظام الخارجي واشتمال فعله علىٰ المصلحة هو ترتبه علىٰ الصورة العلمية المترتبة على الخارج، فالحكمة بالحقيقة صفة ذاتية للخارج وإنما يتصف الفاعل أو فعله بها من جهة انطباق الفعل عليه بوساطة العلم وكذا الفعل مشتمل على المصلحة بمعنىٰ تفرعه علىٰ صورتها العلمية المحاكية للخارج. وهذا إنما يتم في الفعل الذي أُريد به مطابقة الخارج كأفعالنا الإرادية وأما الفعل الذي هو نفس الخارج وهو فعل الله سبحانه فهو نفس الحكمة لا لمحاكاته أمراً آخر هو الحكمة وفعله مشتمل علىٰ المصلحة بمعنىٰ أنه متبوع المصلحة لا تابع للمصلحة بحيث تدعوه إليه وتبعثه نحوه كما عرفت.

وكل فاعل غيره تعالىٰ يسأل عن فعله بقول «لم فعلت كذا؟» والمطلوب به أن يطبق فعله علىٰ النظام الخارجي بما عنده من النظام العلمي ويشير إلىٰ وجه المصلحة الباعثة له نحو الفعل، وأما هو سبحانه فلا مورد للسؤال عن فعله إذ فعله نفس النظام الخارجي الذي يطلب بالسؤال تطبيق الفعل عليه ولا نظام خارجي آخر حتى يطبق هو عليه، وفعله هو الذي تكون صورته العلمية مصلحة داعية باعثة نحو الفعل ولا نظام آخر فوقه ـ كما سمعت ـ حتىٰ تكون الصورة العلمية المأخوذة منه مصلحة باعثة نحو هذا النظام فافهم.

وأما ما ذكره بعضهم أن له تعالىٰ علماً تفصيلياً بالأشياء قبل إيجادها والعلم تابع للمعلوم فللأشياء ثبوت ما في نفسها قبل الإيجاد يتعلق بها العلم بحسب ذلك الثبوت ولها مصالح مترتبة واستعدادات أزلية علىٰ الوجود والخير والشر يعلم تعالىٰ بها بحسب ذلك الثبوت ثم يفيض عليها الوجود هٰهنا علىٰ ما علم.

فغير سديد أما أولاً: فلابتنائه علىٰ كون علمه تعالىٰ التفصيلي بالأشياء قبل الإيجاد حصولياً وقد بيّن بطلانه في محله. بل هو علم حضوري وليس هو بتابع للمعلوم بل الأمر بالعكس.

وأما ثانياً: فلعدم تعقل الثبوت قبل الوجود إذ الوجود مساوق للشيئية فما لا وجود له لا شيئية له وما لا شيئية له لا ثبوت له.

وأما ثالثاً: فلأن إثبات الاستعداد هناك لا يتم إلا مع فرض فعلية بإزائه وكذا فرض المصلحة لا يتم إلا مع فرض كمال ونقص، وهذه آثار خارجية تختص بالوجودات الخارجية فيعود ما فرض ثبوتاً قبل الإيجاد وجوداً عينياً بعده وهذا خلف.

هذا ما يعطيه البحث العقلي ويؤيده البحث القرآني وكفى في ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾[1] فقد عدّ كلمة «كن» التي هي ما به يوجد الأشياء أي وجودها المنسوب إليه قولاً لنفسه وذكر أنه الحق أي العين الثابت الخارجي فقوله فعله وقوله وفعله وجود الأشياء خارجاً، وقال: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾[2] والحق هو القول أو الاعتقاد من جهة أن الخارج يطابقه فالخارج حق بالأصالة والقول أو الاعتقاد حق يتبع مطابقته، وإذا كان الخارج هو فعله تعالىٰ والخارج هو مبدأ القول والاعتقاد فالحق منه تعالىٰ يبتدىء وإليه يعود، ولذا قال: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ ولم يقل: الحق مع ربك كما نقول في المخاصمات التي فيما بيننا: الحق مع فلان.

ومن هنا يظهر أن كل فعل ففيه سؤال إلا فعله سبحانه لأن المطلوب بالسؤال بيان كون الفعل مطابقاً ـ بصيغة اسم المفعول ـ للحق وهذا إنما يجري في غير نفس الحق وأما الحق نفسه فهو حق بذاته من غير حاجة إلىٰ مطابقة[3]...

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٧٣.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٦٠.

(٣) انظر المجلد الرابع عشر من الميزان ص ٢٧٢.

# الله العلة التامة للأشياء

إنا لا نشك في أن ما نجده من الموجودات الممكنة معلولة منتهية إلىٰ الواجب تعالىٰ وأن كثيراً منها ـ وخاصة في الماديات ـ تتوقف في وجودها علىٰ شروط لا تحقق لها بدونها كالإنسان الذي هو ابن فإن لوجوده توقفاً علىٰ وجود الوالدين وعلىٰ شرائط أُخرىٰ كثيرة زمانية ومكانية، وإذ كان من الضروري كون كل مما يتوقف عليه جزءاً من علته التامة كان الواجب تعالىٰ علىٰ هذا جزء علته التامة لا علة تامة وحدها.

نعم هو بالنسبة إلىٰ مجموع العالم علة تامة إذ لا يتوقف علىٰ شيء غيره وكذا الصادر الأول الذي تتبعه بقية أجزاء المجموع وأما سائر أجزاء العالم فإنه تعالىٰ جزء علته التامة ضرورة توقفه علىٰ ما هو قبله من العلل وما هو معه من الشرائط والمعدات، هذا إذا اعتبرنا كل واحد من الأجزاء بحياله ثم نسبنا وحده إلىٰ الواجب تعالىٰ.

وهٰهنا نظر آخر أدق وهو أن الارتباط الوجودي الذي لا سبيل إلىٰ إنكاره بين كل شيء وبين عللله الممكنة وشروطه ومعداته يقضي بنوع من الاتحاد والاتصال بينها فالواحد من الأجزاء ليس مطلقاً منفصلاً بل هو في وجوده المتعين مقيد بجميع ما يرتبط به متصل الهوية بغيرها.

فالإنسان الابن الذي كنا نعتبره في المثال المتقدم بالنظر السابق موجوداً مستقلاً مطلقاً فنجده متوقفاً علىٰ علل وشروط كثيرة والواجب تعالىٰ أحدها يعود بحسب هذه النظرة هوية مقيدة بجميع ما كان يعتبر توقفه عليه من العلل والشرائط غير الواجب تعالىٰ فحقيقة زيد مثلاً هو الإنسان ابن فلان وفلانة المتولد في زمان كذا ومكان كذا المتقدم عليه كذا وكذا المقارن لوجوده كذا وكذا من الممكنات.

فهذه هي حقيقة زيد مثلاً ومن الضروري أن ما حقيقته ذلك لا تتوقف علىٰ شيء غير الواجب فالواجب هو علته التامة التي لا توقف له علىٰ غيره، ولا حاجة له إلىٰ غير مشيئته وقدرته تعالىٰ بالنسبة إليه مطلقة غير مشروطة ولا مقيدة وهو قوله تعالىٰ: ﴿يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

(١) انظر المجلد الخامس عشر من الميزان ص ١٣٨.

# علم الله الأزلي

قال في روح المعاني في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ قيل: أي وما كان في علم الله تعالىٰ ذلك، واعترض ـ بناءً علىٰ أنه يفهم من السياق العلية ـ بأن علمه تعالىٰ ليس علة لعدم إيمانهم لأن العلم تابع للمعلوم لا بالعكس.

وردّ بأن معنىٰ كون علمه تعالىٰ تابعاً للمعلوم أن علمه سبحانه في الأزل ليس بمعلوم معيّن حادث تابع لماهيته بمعنىٰ أن خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم باعتبار أنه علم بهذه الماهية. وأما وجود الماهية فيما لا يزال فتابع لعلمه تعالىٰ الأزلي التابع لماهيته بمعنىٰ أنه تعالىٰ لما علمها في الأزل علىٰ هذه الخصوصية لزم أن يتحقق ويوجد فيما لا يزال كذلك فنفس موتهم علىٰ الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه الأزلي ووقوعه تابع له. انتهىٰ.

وهذه حجة كثيرة الورود في كلام المجبرة وخاصة الإمام الرازي في تفسيره الكبير يستدلون بها علىٰ إثبات الجبر ونفي الاختيار ومحصّلها أن الحوادث ومنها أفعال الإنسان معلومة لله سبحانه في الأزل فهي ضرورية الوقوع وإلا كان علمه جهلاً ـ تعالىٰ عن ذلك ـ فالإنسان مجبر عليها غير مختار. واعترض عليه بأن العلم تابع للمعلوم لا بالعكس وأُجيب بما ذكره من أن علمه في الأزل تابع لماهية المعلوم لكن المعلوم تابع في وجوده للعلم.

والحجة مضافاً إلىٰ فساد مقدماتها بناءً ومبنىٰ مغالطة بينة ففيها:

**أولاً**: أن فرض ثبوت ما للماهية في الأزل ووجودها فيها لا يزال يقضي بتقدم الماهية علىٰ الوجود وأنّىٰ للماهية هذه الأصالة والتقدم.

**وثانياً**: أن مبنىٰ الحجة وكذا الاعتراض والجواب علىٰ كون علمه تعالىٰ بالأشياء علماً حصولياً نظير علومنا الحصولية المتعلقة بالمفاهيم وقد أُقيم البرهان في محله علىٰ بطلانه وأن الأشياء معلومة له تعالىٰ علماً حضورياً وعلمه علمان: علم حضوري بالأشياء قبل الإيجاد وهو عين الذات وعلم حضوري بها بعد الإيجاد وهو عين وجود الأشياء. وتفصيل الكلام في محله.

**وثالثاً**: أن العلم الأزلي بمعلومه فيما لا يزال إنما يكون علماً بحقيقة معنىٰ العلم إذا تعلق به علىٰ ما هو عليه أي بجميع قيوده ومشخصاته وخصوصياته الوجودية، ومن خصوصيات وجود الفعل أنه حركات خاصة إرادية اختيارية صادرة عن فاعله الخاص مخالفة لسائر الحركات الاضطرارية القائمة بوجوده.

وإذا كان كذلك كانت الضرورة اللاحقة للفعل من جهة تعلق العلم به صفة للفعل الخاص الاختياري بما هو فعل خاص اختياري لا صفة للفعل المطلق إذ لا وجود له أي كان من الواجب أن يصدر الفعل عن إرادة فاعله واختياره وإلا تخلف المعلوم عن العلم لا أن يتعلق العلم بالفعل الاختياري ثم يدفع صفة الاختيار عن متعلقه ويقيم مقامها صفة الضرورة والإجبار.

فقد وضع في الحجة الفعل المطلق مكان الفعل الخاص فعدّ ضرورياً مع أن الضروري تحقق الفعل بوصف الاختيار نظير الممكن بالذات الواجب بالغير ففي الحجة مغالطة بالخلط بين الفعل المطلق والفعل المقيد بالاختيار. ومن هنا يتبين عدم استقامة تعليل ضرورة عدم إيمانهم بتعلق العلم الأزلي به فإن تعلق العلم الأزلي بفعل إنما يوجب ضرورة وقوعه بالوصف الذي هو عليه فإن كان اختيارياً وجب تحققه اختيارياً وإن كان غير اختياري وجب تحققه كذلك.

علىٰ أنه لو كان معنىٰ قوله: ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ امتناع إيمانهم لتعلق العلم الأزلي بعدمه لاتخذوه حجة علىٰ النبي ﷺ وعذّوه عذراً لأنفسهم في استنكافهم عن الإيمان كما اعترف به بعض المجبّرة[1]...

---

(١) انظر المجلد الخامس عشر من الميزان ص ٢٥١.

# عدالة الله ونفي الظلم عنه

من لوازم معنىٰ الظلم المتساوية له فعل الفاعل وتصرفه ما لا يملكه من الفعل والتصرف ويقابله العدل ولازمه أنه فعل الفاعل وتصرفه ما يملكه. ومن هنا يظهر أن أفعال الفواعل التكوينية من حيث هي مملوكة لها تكويناً لا يتحقق فيها معنىٰ الظلم لأن فرض صدور الفعل عن فاعله تكويناً مساوق لكونه مملوكاً له بمعنىٰ قيام وجوده به قياماً لا يستقل دونه.

ولله سبحانه ملك مطلق منبسط علىٰ الأشياء، من جميع جهات وجودها لقيامها به تعالىٰ من غير غنىٰ عنه واستقلال دونه فأي تصرف تصرف به فيها مما يسرها أو يسؤوها أو ينفعها أو يضرها ليس من الظلم في شيء وإن شئت فقل: عدل بمعنى ما ليس بظلم فله أن يفعل ما يشاء وله أن يحكم ما يريد كل ذلك بحسب التكوين.

فله تعالىٰ ملك مطلق بذاته، ولغيره من الفواعل التكوينية ملك تكويني بالنسبة إلىٰ فعله حسب الإعطاء والموهبة الإلهية وهو ملك في طول ملكه تعالىٰ وهو المالك لما ملكها والمهيمن علىٰ ما عليه سلطها.

ومن جملة هذه الفواعل النوع الإنساني بالنسبة إلىٰ أفعاله وخاصة ما نسميها بالأفعال الاختيارية والاختيار الذي يتعين به هذه الأفعال فالواحد منّا يجد من نفسه عياناً أنه يملك الاختيار بمعنىٰ إمكان الفعل والترك معاً، فإن شاء فعل وإن لم يشأ ترك فهو يرىٰ نفسه حراً يملك الفعل والترك، أيّ فعل وترك كانا بمعنىٰ إمكان صدور كل منهما عنه. ثم إن اضطرار الإنسان إلىٰ الحياة الاجتماعية المدنية اضطر العقل أن يغمض عن بعض ما للإنسان من حرية العمل ويرفع اليد عن بعض الأفعال التي كان يرىٰ أنه يملكها وهي

التي يختلّ بإتيانها أمر المجتمع فيختل نظم حياته نفسه وهذه هي المحرمات والمعاصي التي تنهى عنها القوانين المدنية أو السنن القومية أو الأحكام الملوكية الدائرة في المجتمعات. ومن الضروري لتحكيم هذه القوانين والسنن أن يجعل نوع من الجزاء السيىء علىٰ المتخلف عنها ـ بشرط العلم وتمام الحجة لأنه شرط تحقق التكليف ـ من ذمّ أو عقاب، ونوع من الأجر الجميل للمطيع الذي يحترمها من مدح أو ثواب.

ومن الضروري أن ينتصب على المجتمع والقوانين الجارية فيها من يجريها علىٰ ما هي عليه وهو مسؤول عما نصب له وخاصة بالنسبة إلى أحكام الجزاء، فلو لم يكن مسؤولاً وجاز له أن يجازي وأن لا يجازي ويأخذ المحسن ويترك المسيء لغىٰ وضع القوانين والسنن من رأس. هذه أُصول عقلائية جارية في الجملة في المجتمعات الإنسانية منذ استقر هذا النوع علىٰ الأرض منبعثة عن فطرتهم الإنسانية.

وقد دلّت البراهين العقلية وأيدها تواتر الأنبياء والرسل من قبله تعالىٰ علىٰ أن القوانين الاجتماعية وسنن الحياة يجب أن تكون من عنده تعالىٰ وهي أحكام ووظائف إنسانية تهدي إليها الفطرة الإنسانية وتضمن سعادة حياته وتحفظ مصالح مجتمعه.

وهذه الشريعة السماوية الفطرية واضعها هو الله سبحانه ومجريها من حيث الثواب والعقاب ـ وموطنهما موطن الرجوع إليه تعالىٰ ـ هو الله سبحانه.

ومقتضىٰ تشريعه تعالىٰ هذه الشرائع السماوية واعتباره نفسه مجرياً لها أنه أوجب علىٰ نفسه إيجاباً تشريعياً ـ وليس بالتكويني ـ أن لا يناقض نفسه ولا يتخلف بإهمال أو إلغاء جزاء يستوجبه خلاف أو إعمال جزاء لا يستحقه عمل كتعذيب الغافل الجاهل بعذاب المتعمد المعاند وأخذ المظلوم بإثم الظالم وإلا كان ظلماً منه تعالىٰ عن ذلك علواً كبيراً.

ولعل هذا معنىٰ ما يقال: إن الظلم مقدور له تعالىٰ لكنه ليس بواقع البتة لأنه نقص كمال يتنزه تعالىٰ عنه ففرض الظلم منه تعالىٰ من فرض المحال وليس بفرض محال، وهو المستفاد من ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا

كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾[1]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾[2]، وقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[3] وقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[4] فظاهرها أنها ليست من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع كما يومي إليه تفسير من فسرها بأن المعنىٰ أن الله لا يفعل فعلاً لو فعله غيره لكان ظالماً.

فإن قلت: ما ذكر من وجوب إجراء الجزاء ثواباً أو عقاباً يخالف ما هو المسلم عندهم أن ترك عقاب العاصي جائز لأنه من حق المعاقب ومن الجائز علىٰ صاحب الحق تركه وعدم المطالبة به بخلاف ثواب المطيع لأنه من حق الغير وهو المطيع فلا يجوز تركه وإبطاله. علىٰ أنه قيل: إن الإثابة علىٰ الطاعات من الفضل دون الاستحقاق لأن العبد وعمله لمولاه فلا يملك شيئاً حتىٰ يعاوضه بشيء.

قلت: ترك عقاب العاصي في الجملة مما لا كلام فيه لأنه من الفضل وأما بالجملة فلاستلزامه لغوية التشريع والتقنين وترتيب الجزاء علىٰ العمل.

وأما كون ثواب الأعمال من الفضل بالنظر إلىٰ كون عمل العبد كنفسه لله فلا ينافي فضلاً آخر منه تعالىٰ علىٰ عبده باعتبار عمله ملكاً له، ثم جعل ما يثيبه عليه أجراً لعمله والقرآن مليء بحديث الأجر علىٰ الأعمال الصالحة وقد قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾[5][6]...

---

(١) سورة الشعراء: الآية ٢٠٩.
(٢) سورة يونس: الآية ٤٤.
(٣) سورة فصلت: الآية ٤٦.
(٤) سورة النساء: الآية ١٦٥.
(٥) سورة براءة: الآية ١١١.
(٦) انظر المجلد الخامس عشر من الميزان ص ٣٢٥.

# الرضا والسخط الإلهيان في القرآن الكريم

الرضا من المعاني التي يتصف بها أولو الشعور والإرادة ويقابله السخط وكلاهما وصفان وجوديان.

ثم الرضا يتعلق بالمعاني من الأوصاف والأفعال دون الذوات يقال رضي له كذا ورضي بكذا قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾[1] وقال: ﴿وَرَضُوا بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[2] وما ربما يتعلق بالذوات فإنما هو بعناية ما ويؤول بالآخرة إلىٰ المعنىٰ كقوله: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ﴾[3].

وليس الرضا هو الإرادة بعينها وإن كان كلما تعلقت به الإرادة فقد تعلق به الرضا بعد وقوعه بوجه. وذلك لأن الإرادة ـ كما قيل ـ تتعلق بأمر غير واقع، والرضا إنما يتعلق بالأمر بعد وقوعه أو فرض وقوعه فإذن كون الإنسان راضياً بفعل كذا كونه بحيث يلائم ذلك الفعل ولا ينافره وهو وصف قائم بالراضي دون المرضي.

ثم الرضا لكونه متعلقاً بالأمر بعد وقوعه كان متحققاً بتحقق المرضي حادثاً بحدوثه فيمتنع أن يكون صفة من الصفات القائمة بذاته لتنزهه تعالىٰ عن أن يكون محلاً للحوادث فما نسب إليه تعالىٰ من الرضا صفة فعل قائم بفعله منتزع عنه كالرحمة والغضب والإرادة والكراهة قال تعالىٰ: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾[4] وقال: ﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ﴾[5]

---

(١) سورة التوبة: الآية ٥٩.
(٢) سورة يونس: الآية ٧.
(٣) سورة البقرة: الآية ١٢٠.
(٤) سورة البينة: الآية ٨.
(٥) سورة النمل: الآية ١٩.

وقال: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1].

فرضاه تعالىٰ عن أمر من الأمور ملاءمة فعله تعالىٰ له، وإذ كان فعله قسمين تكويني وتشريعي انقسم الرضا منه أيضاً إلىٰ تكويني وتشريعي فكل أمر تكويني وهو الذي أراده الله وأوجده فهو مرضي له رضاً تكوينياً بمعنىٰ كون فعله وهو إيجاده عن مشيئة ملائماً لما أوجده وكل أمر تشريعي وهو الذي تعلق به التكليف من اعتقاد أو عمل كالإيمان والعمل الصالح فهو مرضي له رضاً تشريعياً بمعنىٰ ملاءمة تشريعه للمأتي به.

وأما ما يقابل هذه الأمور المأمور بها مما تعلق به نهي فلا يتعلق بها رضا البتة لعدم ملاءمة التشريع لها كالكفر والفسوق كما قال تعالىٰ: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[2] وقال: ﴿فَإِن تَرْضَوْا۟ عَنْهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[3][4]...

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) سورة الزمر: الآية ٧.

(٣) سورة التوبة: الآية ٩٦.

(٤) انظر المجلد السابع عشر من الميزان ص ٢٤٠.

# الهداية الإلهية في القرآن الكريم

قوله تعالىٰ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[1].

أما الهداية فيظهر معناها في ذيل الكلام علىٰ الصراط وأما الصراط فهو الطريق والسبيل قريب المعنىٰ، وقد وصف تعالىٰ الصراط بالاستقامة ثم بين أنه الصراط الذي يسلكه الذين أنعم الله تعالى عليهم فالصراط الذي من شأنه ذلك هو الذي سئل الهداية إليه وهو بمعنىٰ الغاية للعبادة أي: إن العبد يسأل ربه أن تقع عبادته الخالصة في هذا الصراط.

بيان ذلك: أن الله سبحانه قرر في كلامه لنوع الإنسان بل لجميع من سواه سبيلاً يسلكون به إليه سبحانه فقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾[2]، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[3] وقال: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾[4] إلىٰ غير ذلك من الآيات وهي واضحة الدلالة علىٰ أن الجميع سالكو سبيل، وأنهم سائرون إلىٰ الله سبحانه.

ثم بيّن: أن السبيل ليس سبيلاً واحداً ذا نعت واحد بل هو متشعب إلىٰ شعبتين منقسم إلىٰ طريقين، فقال: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[5].

فهناك طريق مستقيم وطريق آخر وراءه، وقال تعالىٰ: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ

---

(١) سورة الفاتحة: الآية ٦ ـ ٧.
(٢) سورة الإنشقاق: الآية ٦.
(٣) سورة التغابن: الآية ٣.
(٤) سورة الشورىٰ: الآية ٥٣.
(٥) سورة يس: الآية ٦١.

أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾[1] وقال تعالىٰ: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[2] فبيّن تعالىٰ: أنه قريب من عباده وأن الطريق الأقرب إليه تعالىٰ طريق عبادته ودعائه، ثم قال تعالىٰ في وصف الذين لا يؤمنون: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾[3] فبيّن أن غاية الذين لا يؤمنون في مسيرهم وسبيلهم بعيدة.

فتبيّن أن السبيل إلىٰ الله سبيلان: سبيل قريب وهو سبيل المؤمنين وسبيل بعيد وهو سبيل غيرهم فهذا نحو اختلاف في السبيل وهناك نحو آخر من الاختلاف قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾[4] ولولا طروق من متطرق لم يكن للباب معنىٰ فهناك طريق من السفل إلىٰ العلو، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ﴾[5] والهوي هو السقوط إلىٰ أسفل، فهناك طريق آخر آخذ في السفالة والانحدار.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾[6] فعرّف الضلال عن سواء السبيل بالشرك لمكان قوله: فقد ضل، وعند ذلك تقسم الناس في طرقهم ثلاثة أقسام، من طريقه إلىٰ فوق وهم الذين يؤمنون بآيات الله ولا يستكبرون عن عبادته، ومن طريقه إلىٰ السفل وهم المغضوب عليهم، ومن ضل الطريق وهو حيران فيه وهم الضالون، وربما أشعر بهذا التقسيم قوله تعالىٰ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

والصراط المستقيم لا محالة ليس هو الطريقين الآخرين من الطرق الثلاث أعني: طريق المغضوب عليهم وطريق الضالين فهو من الطريق الأول الذي هو طريق المؤمنين غير المستكبرين إلا أن قوله تعالىٰ: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾[7] يدل علىٰ أن نفس الطريق الأول أيضاً

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٦.
(٢) سورة غافر: الآية ٦٠.
(٣) سورة السجدة: الآية ٤٤.
(٤) سورة الأعراف: الآية ٤٠.
(٥) سورة طه: الآية ٨١.
(٦) سورة البقرة: الآية ١٠٨.
(٧) سورة المجادلة: الآية ١١.

يقع فيه انقسام. وبيانه: أن كل ضلال فهو شرك كالعكس على ما عرفت من قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾[1]. وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ * وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾[2] والقرآن يعد الشرك ظلماً وبالعكس، كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن الشيطان لما قضي الأمر: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ۖ فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم ۖ مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِىَّ ۖ إِنِّى كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3] كما يعد الظلم ضلالاً في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾[4] وهو ظاهر من ترتيب الاهتداء والأمن من الضلال أو العذاب الذي يستتبعه الضلال على ارتفاع الظلم ولبس الإيمان به، وبالجملة الضلال والشرك والظلم أمرها واحد وهي متلازمة مصداقاً، وهذا هو المراد من قولنا: إن كل واحد منها مُعرف بالآخر أو هو الآخر، فالمراد المصداق دون المفهوم.

إذا عرفت هذا علمت أن الصراط المستقيم الذي هو صراط غير الضالين صراط لا يقع فيه شرك ولا ظلم البتة كما لا يقع فيه ضلال البتة لا في باطن الجنان من كفر أو خطور لا يرضى به الله سبحانه، ولا في ظاهر الجوارح والأركان من فعل معصية أو قصور في طاعة، وهذا هو حق التوحيد علماً وعملاً إذ لا ثالث لهما وماذا بعد الحق إلا الضلال؟ وينطبق على ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ وفيه تثبت للأمن في الطريق ووعد بالاهتداء التام بناءً على ما ذكروه من كون اسم الفاعل حقيقة في الاستقبال فليفهم فهذا نعوت من نعود الصراط المستقيم.

ثم إنه تعالى عرف هؤلاء المنعم عليهم الذين نسب الصراط المستقيم

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٨.
(٢) سورة يس: الآية ٦٢.
(٣) سورة إبراهيم: الآية ٢٢.
(٤) سورة الأنعام: الآية ٨٢.

إليهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾[1] وقد وصف هذا الإيمان والإطاعة قبل هذه الآية بقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ۖ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾[2] فوصفهم بالثبات التام قولاً وفعلاً وظاهراً وباطناً علىٰ العبودية لا يشذ منهم شاذ من هذه الجهة ومع ذلك جعل هؤلاء المؤمنين تبعاً لأولئك المنعم عليهم وفي صف دون صفهم لمكان مع ولمكان قوله: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ ولم يقل: فأولئك من الذين.

ونظير هذه الآية قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ۖ﴾[3] وهذا هو إلحاق المؤمنين بالشهداء والصديقين في الآخرة، لمكان قوله: عند ربهم، وقوله: لهم أجرهم. فأولئك ـ وهم أصحاب الصراط المستقيم ـ أعلىٰ قدراً وأرفع درجة ومنزلة من هؤلاء وهم المؤمنون الذين أخلصوا قلوبهم وأعمالهم من الضلال والشرك والظلم، فالتدبر في هذه الآيات يوجب القطع بأن هؤلاء المؤمنين ـ وشأنهم هذا الشأن ـ فيهم بقية بعد، لو تمت فيهم كانوا من الذين أنعم الله عليهم، وارتقوا من منزلة المصاحبة معهم إلىٰ درجة الدخول فيهم ولعلهم نوع من العلم بالله، ذكره في قوله تعالىٰ: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ﴾[4] فالصراط المستقيم أصحابه منعم عليهم بنعمة هي أرفع النعم قدراً، يربو على نعمة الإيمان التام، وهذا أيضاً نعت من نعوت الصراط المستقيم.

ثم إنه تعالىٰ علىٰ أنه كرر في كلامه ذكر الصراط والسبيل لم ينسب لنفسه أزيد من صراط مستقيم واحد، وعد لنفسه سبلاً كثيرة، فقال عز من

---

(١) سورة النساء: الآية ٦٩.

(٢) سورة النساء: الآية ٦٦.

(٣) سورة الحديد: الآية ١٩.

(٤) سورة المجادلة: الآية ١١.

قائل: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[1] وكذا لم ينسب الصراط المستقيم إلىٰ أحد من خلقه إلا ما في هذه الآية: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ الآية ولكنه نسب السبيل إلىٰ غيره من خلقه، فقال تعالىٰ: ﴿وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[2] وقال تعالىٰ: ﴿سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ﴾[3] وقال: ﴿سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[4] ويعلم منها أن السبيل غير الصراط المستقيم فإنه يختلف ويتعدد ويتكثر باختلاف المتعبدين السالكين سبيل العبادة بخلاف الصراط المستقيم كما يشير إليه قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۗ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[5] فعدّ السبل كثيرة والصراط واحداً وهذا الصراط المستقيم إما هي السبل الكثيرة وإما أنها تؤدي إليه باتصال بعضها إلىٰ بعض واتحادها فيها.

وأيضاً قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾[6] فبين أن من الشرك ـ وهو ضلال ـ ما يجتمع مع الإيمان وهو سبيل، ومنه يعلم أن السبيل يجامع الشرك لكن الصراط المستقيم لا يجامع الضلال كما قال: ولا الضالين. والتدبر في هذه الآيات يعطي أن كل واحد من هذه السبل يجامع شيئاً من النقص أو الامتياز، بخلاف الصراط المستقيم وأن كلاً منها هو الصراط المستقيم لكنه غير الآخر ويفارقه لكن الصراط المستقيم يتحد مع كل منها في عين أنه يتحد مع ما يخالفه كما يستفاد من بعض الآيات المذكورة وغيرها كقوله: ﴿وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾[7] وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ﴾[8] فسمىٰ العبادة صراطاً مستقيماً وسمى الدين صراطاً مستقيماً وهما مشتركان بين السبل جميعاً فمثل الصراط المستقيم بالنسبة إلىٰ سبل الله تعالىٰ كمثل الروح

---

(١) سورة العنكبوت: الآية ٦٩.
(٢) سورة يوسف: الآية ١٠٤.
(٣) سورة لقمان: الآية ١٥.
(٤) سورة النساء: الآية ١١٤.
(٥) سورة المائدة: الآية ١٦.
(٦) سورة يوسف: الآية ١٠٦.
(٧) سورة يس: الآية ٦١.
(٨) سورة الأنعام: الآية ١٦١.

بالنسبة إلىٰ البدن، فكما أن للبدن أطواراً في حياته هو عند كل طور غيره عند طور آخر كالصبى والطفولية والرهوق والشباب والكهولة والشيب والهرم، لكن الروح هي الروح وهي متحدة بها والبدن يمكن أن تطرأ عليه أطوار تنافي ما تحبه وتقتضيه الروح لو خليت ونفسها بخلاف الروح فطرة الله التي فطر الناس عليها والبدن مع ذلك هو الروح أعني الإنسان، فكذلك السبيل إلىٰ الله تعالىٰ هو الصراط المستقيم إلا أنّ السبيل كسبيل المؤمنين وسبيل المنيبين وسبيل المتبعين للنبيﷺ أو غير ذلك من سبل الله تعالىٰ، ربما اتصلت به آفة من خارج أو نقص لكنهما لا يعرضان الصراط المستقيم كما عرفت أن الإيمان وهو سبيل ربما يجامع الشرك والضلال لكن لا يجتمع مع شيء من ذلك الصراط المستقيم، فللسبيل مراتب كثيرة من جهة خلوصه وشوبه وقربه وبعده، والجميع علىٰ الصراط المستقيم أو هي هو.

وقد بيّن الله سبحانه هذا المعنىٰ، أعني: اختلاف السبل إلى الله مع كون الجميع من صراطه المستقيم في ضل ضربه للحق والباطل في كلامه فقال تعالىٰ: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾[1].

فبين أن القلوب والأفهام في تلقي المعارف والكمال مختلفة مع كون الجميع متكئة منتهية إلىٰ رزق سماوي واحد، وبالجملة فهذا أيضاً نعت من نعوت الصراط المستقيم. وإذا تأملت ما تقدم من نعوت الصراط المستقيم تحصل لك أن الصراط المستقيم مهيمن على جميع السبل إلى الله والطرق الهادية إليه تعالى، بمعنى أن السبيل إلى الله إنما يكون سبيلاً له موصلاً إليه بمقدار ما يتضمنه من الصراط المستقيم حقيقة، مع كون الصراط المستقيم هادياً موصلاً إليه مطلقاً ومن غير شرط وقيد، ولذلك سماه الله تعالى صراطاً مستقيماً، فإن الصراط هو الواضح من الطريق مأخوذ من سرطت سرطاً إذا بلعت بلعاً، كأنه يبلع سالكيه فلا يدعهم يخرجون عنه ولا يدفعهم عن بطنه،

---

(١) سورة الرعد: الآية ١٧.

والمستقيم هو الذي يريد أن يقوم علىٰ ساق فيتسلط على نفسه وما لنفسه كالقائم الذي هو مسلط علىٰ أمره، ويرجع المعنىٰ إلىٰ أنه الذي لا يتغير أمره ولا يختلف شأنه، فالصراط المستقيم ما لا يتخلف حكمه في هدايته وايصاله سالكيه إلىٰ غايته ومقصدهم قال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾[1] أي لا يتخلف أمر هذه الهداية، بل هي علىٰ حالها دائماً، وقال تعالىٰ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾[2] فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وهذا صراط ربك مستقيماً أي هذه طريقته التي لا يختلف ولا يتخلف، وقال تعالىٰ: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[3] أي هذه سنتي وطريقتي دائماً من غير تغيير، فهو يجري مجرىٰ قوله: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾[4].

وقد تبين مما ذكرناه في معنىٰ الصراط المستقيم أمور:

**أحدها**: أن الطرق إلىٰ الله مختلفة كمالاً ونقصاً وغلاءً ورخصاً في جهة قربها من منبع الحقيقة والصراط المستقيم كالإسلام والإيمان والعبادة والإخلاص والإخبات كما أن مقابلاتها من الكفر والشرك والجحود والطغيان والمعصية كذلك، قال سبحانه: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۚ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[5].

وهذا نظير المعارف الإلهية التي تتلقاها العقول من الله فإنها مختلفة باختلاف الاستعدادات ومتلونة بألوان القابليات علىٰ ما يفيده المثل المضروب في قوله تعالىٰ: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ الآية.

**وثانيها**: أنه كما أن الصراط المستقيم مهيمن علىٰ جميع السبل فكذلك

---

(١) سورة النساء: الآية ١٧٤.
(٢) سورة الأنعام: الآية ١٢٦.
(٣) سورة الحجر: الآيتان ٤١-٤٢.
(٤) سورة فاطر: الآية ٤٢.
(٥) سورة الأحقاف: الآية ١٩.

أصحابه الذين مكنهم الله تعالىٰ فيه وتولىٰ أمرهم وولاهم أمر هداية عباده حيث قال: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾[1] وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[2] والآية نازلة في أمير المؤمنين علي عليه السلام بالأخبار المتواترة وهو عليه السلام أول فاتح لهذا الباب من الأُمة.

**وثالثها**: أن الهداية إلىٰ الصراط يتعين معناها بحسب تعين معناه، وتوضيح ذلك أن الهداية هي الدلالة علىٰ ما في الصحاح، وفيه أن تعديتها لمفعولين لغة أهل الحجاز، وغيرهم يعدونه إلىٰ المفعول الثاني بإلى، وقوله هو الظاهر، وما قيل: إن الهداية إذا تعدت إلى المفعول الثاني بنفسها، فهي بمعنى الإيصال إلىٰ المطلوب وإذا تعدت بإلى فبمعنىٰ إراءة الطريق، مستدلاً بنحو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[3].

حيث إن هدايته بمعنىٰ إراءة الطريق ثابتة، فالمنفي غيرها وهو الإيصال إلىٰ المطلوب قال تعالىٰ: ﴿وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾[4] وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[5].

فالهداية بالإيصال إلىٰ المطلوب تتعدى إلىٰ المفعول الثاني بنفسها والهداية بإراءة الطريق بإلى، وفيه أن النفي المذكور نفي لحقيقة الهداية التي هي قائمة بالله تعالىٰ، لا نفي لها أصلا وبعبارة أُخرىٰ هو نفي الكمال دون نفي الحقيقة مضافاً إلىٰ أنه منقوض بقوله تعالىٰ حكاية عن مؤمن آل فرعون: ﴿يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾[6]. فالحق أنه لا يتفاوت معنىٰ الهداية باختلاف التعدية، ومن الممكن أن تكون التعدية إلىٰ المفعول الثاني من قبيل قولهم دخلت الدار.

وبالجملة فالهداية هي الدلالة وإراءة الغاية بإراءة الطريق وهي نحو إيصال إلى المطلوب، وإنما تكون من الله سبحانه وسنته سنة الأسباب بإيجاد سبب ينكشف به المطلوب ويتحقق به وصول العبد إلىٰ غايته في سيره، وقد

---

(١) سورة النساء: الآية ٧١.
(٢) سورة المائدة: الآية ٥٥.
(٣) سورة القصص: الآية ٥٦.
(٤) سورة النساء: الآية ٧٠.
(٥) سورة الشورى: الآية ٥٢.
(٦) سورة غافر: الآية ٣٨.

بيّنه الله سبحانه بقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾[1]. وقوله: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[2] وتعدية قوله تلين بإلىٰ لتضمين معنىٰ مثل الميل والاطمئنان، فهو إيجاده تعالىٰ وصفاً في القلب به يقبل ذكر الله ويميل ويطمئن إليه وكما أن سبله تعالىٰ مختلفة، فكذلك الهداية تختلف باختلاف السبل التي تضاف إليه فلكل سبيل هداية قبله تختص به.

وإلىٰ هذا الاختلاف يشير قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[3] إذ فرق بين أن يجاهد العبد في سبيل الله وبين أن يجاهد في الله، فالمجاهد في الأول يريد سلامة السبيل ودفع العوائق عنه بخلاف المجاهد في الثاني فإنه إنما يريد وجه الله فيمده الله سبحانه بالهداية إلىٰ سبيل دون سبيل بحسب استعداده الخاص به، وكذا يمده الله تعالىٰ بالهداية إلىٰ السبيل بعد السبيل حتى يختصه بنفسه جلّت عظمته.

**ورابعها**: أن الصراط المستقيم لما كان أمراً محفوظاً في سبل الله تعالىٰ على اختلاف مراتبها ودرجاتها، صح أن يهدي الله الإنسان إليه وهو مهدي فيهديه من الصراط إلىٰ الصراط، بمعنىٰ أن يهديه إلىٰ سبيل من سبله ثم يزيد في هدايته فيهتدي من ذلك السبيل إلىٰ ما هو فوقها درجة، كما أن قوله تعالىٰ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ﴾ (وهو تعالىٰ يحكيه عمن هداه بالعبادة) من هذا القبيل ولا يرد عليه أن سؤال الهداية ممن هو مهتد بالفعل سؤال لتحصيل الحاصل وهو محال، وكذا ركوب الصراط بعد فرض ركوبه تحصيل للحاصل ولا يتعلق به سؤال، والجواب ظاهر.

وكذا الإيراد عليه: بأن شريعتنا أكمل وأوسع من جميع الجهات من شرائع الأُمم السابقة فما معنىٰ السؤال من الله سبحانه أن يهدينا إلىٰ صراط الذين أنعم الله عليهم منهم؟ وذلك أن كون شريعة أكمل من شريعة أمرٌ، وكون المتمسك بشريعة أكمل من المتمسك بشريعة أمر آخر وراءه فإن المؤمن المتعارف من مؤمني شريعة محمدﷺ (مع كون شريعته أكمل

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٢٥.
(٢) سورة الزمر: الآية ٢٣.
(٣) سورة العنكبوت: الآية ٦٩.

وأوسع) ليس بأكمل من نوح وإبراهيم عليهما السلام مع كون شريعتهما أقدم وأسبق، وليس ذلك إلا أن حكم الشرائع والعمل بها غير حكم الولاية الحاصلة من التمكن فيها والتخلق بها فصاحب مقام التوحيد الخالص وإن كان من أهل الشرائع السابقة أكمل وأفضل فمن لم يتمكن من مقام التوحيد ولم تستقر حياة المعرفة في روحه ولم يتمكن نور الهداية الإلهية من قلبه، وإن كان عاملاً بالشريعة المحمدية التي هي أكمل الشرائع وأوسعها، فمن الجائز أن يستهدي صاحب المقام الداني من أهل الشريعة الكاملة ويسأل الله الهداية إلى مقام صاحب المقام العالي من أهل الشريعة التي هي دونها.

ومن أعجب ما ذكر في هذا المقام، ما ذكره بعض المحققين من أهل التفسير جواباً عن هذه الشبهة: أن دين الله واحد وهو الإسلام والمعارف الأصلية وهي التوحيد والنبوة والمعاد وما يتفرع عليها من المعارف الكلية واحد في الشرائع، وإنما مزية هذه الشريعة علىٰ ما سبقها من الشرائع هي أن الأحكام الفرعية فيها أوسع وأشمل لجميع شؤون الحياة، فهي أكثر عناية بحفظ مصالح العباد، علىٰ أن أساس هذه الشريعة موضوع على الاستدلال بجميع طرقها من الحكمة والموعظة والجدال الأحسن ثم إن الدين وإن كان ديناً واحداً والمعارف الكلية في الجميع علىٰ السواء غير أنهم سلكوا سبيل ربهم قبل سلوكنا، وتقدموا في ذلك علينا، فأمرنا الله النظر فيما كانوا عليه والاعتبار بما صاروا إليه هذا.

**أقول**: وهذا الكلام مبني على أصول في مسلك التفسير مخالفة للأصول التي يجب أن يبتنى مسلك التفسير عليها، فإنه مبني علىٰ أن حقائق المعارف الأصلية واحدة، من حيث الواقع من غير اختلاف في المراتب والدرجات وكذا سائر الكمالات الباطنية المعنوية، فأفضل الأنبياء المقربين مع أخس المؤمنين من حيث الوجود وكماله الخارجي التكويني علىٰ حد سواء، وإنما التفاضل بحسب المقامات المجعولة بالجعل التشريعي من غير أن يتكي علىٰ تكوين، كما أن التفاضل بين الملك والرعية إنما هو بحسب المقام الجعلي الوضعي من غير تفاوت من حيث الوجود الإنساني هذا.

ولهذا الأصل أصل آخر يبنى عليه، وهو القول بأصالة المادة ونفي الأصالة عما وراءها والتوقف فيه، إلا في الله سبحانه بطريق الاستثناء

بالدليل، وقد وقع في هذه الورطة من وقع لأحد أمرين: إما القول بالاكتفاء بالحسّ اعتماداً علىٰ العلوم المادية وإما إلغاء التدبر في القرآن بالاكتفاء بالتفسير بالفهم العامي.

**وخامسها**: أن مزية أصحاب الصراط المستقيم علىٰ غيرهم، وكذا صراطهم علىٰ سبيل غيرهم، إنما هو بالعلم لا العمل فلهم من العلم بمقام ربهم ما ليس لتغيرهم إذ قد تبين مما مر: أن العمل التام موجود في بعض السبل التي دون صراطهم، فلا يبقىٰ لمزيتهم إلا العلم وأما ما هذا العلم؟ وكيف هو؟ فنبحث عنه إن شاء الله في مجال آخر. ويشعر بهذا المعنى قوله تعالىٰ: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾[1] وكذا قوله تعالىٰ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[2]. فالذي يصعد إليه تعالىٰ هو الكلام الطيب وهو الاعتقاد والعلم، وأما العمل الصالح فشأنه رفع الكلام الطيب والإمداد دون الصعود إليه تعالىٰ[3].

## الهداية الإلهية والصراط المستقيم في القرآن الكريم

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[4] قال الراغب في المفردات: يقال جبيت الماء في الحوض جمعته، والحوض الجامع له جابية وجمعها (جواب) قال الله تعالىٰ: ﴿وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ﴾ ومنه استعير جبيت الخراج جباية. ومنه قوله تعالى: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ والاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء قال عز وجل: ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾.

قال: واجتباء الله العبد تخصيصه إياه بفيض إلهي يتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعي من العبد، وذلك للأنبياء وبعض من يقارنهم من الصديقين والشهداء كما قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ﴾، ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ وقال عز وجل: ﴿يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ انتهى.

---

(١) سورة المجادلة: الآية ١١.
(٢) سورة الملائكة: الآية ١٠.
(٣) انظر المجلد ١ ص ٣٠.
(٤) سورة الأنعام: الآية ٨٧.

والذي ذكره من معنىٰ الاجتباء وإن كان كذلك على ما يفيد موارد وقوعه في كلامه تعالىٰ لكنه لازم المعنىٰ الأصلي بحسب انطباقه على صنعه فيهم والذي يعطيه سياق الآيات أن العناية تعلقت بمعنىٰ الكلم الأصلي وهو الجمع من مواضع أمكنة مختلفة متشتتة فيكون تمهيداً لما يذكر بعده من الهداية إلىٰ صراط مستقيم كأنه يقول: وجمعناهم على تفرقهم حتىٰ إذا اجتمعوا وانضم بعضهم إلىٰ بعض هديناهم جميعاً إلى صراط كذا وكذا. وذلك لما عرفت أن المقصود بالسياق بيان اتصال سلسلة المهتدين بهذه الهداية الفطرية الإلهية، والمناسب لذلك أن يتصور لهم اجتماع وتوحّد حتىٰ تشمل جمعهم الرحمة الإلهية ويهتدوا مجتمعين بهداية واحدة توردهم صراطاً واحداً مستقيماً لا اختلاف فيه أصلاً فلا يختلف بحسب الأحوال ولا بحسب الأزمان، ولا بحسب الأجزاء ولا بحسب الأشخاص السائرين فيه، ولا بحسب المقصد.

وذلك أن صراطهم الذي هداهم الله إليه وإن كان يختلف بحسب ظاهر الشرائع سعة وضيقاً إلا أن ذلك إنما هو بحسب الإجمال والتفصيل وقلة استعداد الأمم وكثرته، والجميع متفق في حقيقة واحدة وهو التوحيد الفطري والعبودية التي تهدي إليه البنية الإنسانية بحسب نوع الخلقة التي أظهرها الله سبحانه علىٰ ذلك ومن المعلوم أن الخلقة الإنسانية بما أنها خلقة إنسانية لا تتغير ولا تتبدل تبدلاً يقضي بتبدل أصول الشعور والإرادة الإنسانيّين فحواس الإنسان الظاهرة وإحساساته وعواطفه الباطنة ومبدأ القضاء والحكم الذي فيه وهو العقل الفطري لا تزال تجري بحسب الأصول علىٰ وتيرة واحدة وإن اختلفت الآراء والمقاصد بحسب الاستكمال التدريجي الذي يتعلق بالنوع والتنبه بجهات حوائج الحياة.

فلا يزال الإنسان يشعر بحاجته في المأكل والمشرب والملبس والمسكن والمنكح ويشتهي ما يريح نفسه الشحيحة، ويكره ما يؤلمه ويضر به ويأمل سعادة الحياة ويخشىٰ الشقاء وسوء العاقبة وإن اختلفت مظاهر حياته وصور أعماله عصراً بعد عصر وجيلاً بعد جيل.

قال تعالىٰ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا

يَعْلَمُونَ﴾[1] فالدّين الحنيف الإلهي الذي هو قيّم على المجتمع الإنساني هو الذي تهدي إليه الفطرة وتميل إليه الخلقة البشرية بحسب ما تحس بحوائجها الوجودية، وتلهم بما يسعدها فيها من الاعتقاد والعمل، وبتعبير آخر من المعارف والأخلاق والأعمال. وهذا أمر لا يتغير ولا يتبدل لأنه مبني على الفطرة التكوينية التي لا سبيل للتغير والتبدل إليها فلا يختلف بحسب الأحوال والأزمان بأن يدعو إلى السعادة الإنسانية في حال دون حال أو في زمان دون زمان ولا بحسب الأجزاء بأن يزاحم بعض أحكام الدين الحنيف بعضه الآخر بتناقض أو تضاد أو أي شيء آخر يؤدي إلى إبطال بعضها بعضاً فإن الجميع ترتضع من ثدي التوحيد الذي يعدلها أحسن تعديل كما أن القوى البدنية إذا تنافت أو أراد بعضها أن يطغى على بعض فإن هناك حاكماً مدبراً يدبر كلاً على حسب ما له من الوزن والتأثير في تقويم الحياة الإنسانية.

ولا بحسب الأشخاص فإن المهتدين بهذه الهداية القيمة الفطرية لا يختلف مسيرهم ولا يدعو آخرهم إلا إلى ما دعا إليه أولهم وإن اختلفت دعوتهم بالإجمال والتفصيل بحسب اختلاف أعصار الإنسانية تكاملاً ورقياً كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[2].

وقال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾[3].

ولا بحسب المقصد والغاية فإنه التوحيد الذي يؤول إليه شتات المعارف الدينية والأخلاق الفاضلة والأحكام الشرعية قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾[4] وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾[5].

وقد ظهر بما تقدم معنى قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وقد نكّر الصراط من غير أن يذكر على طريق العهد كما في قوله: ﴿ٱهْدِنَا

(١) سورة الروم: الآية ٣٠.
(٢) سورة آل عمران: الآية ١٩.
(٣) سورة الشورى: الآية ١٣.
(٤) سورة الأنبياء: الآية ٩٢.
(٥) سورة الأنبياء: الآية ٢٥.

﴿ٱلصِّرَٰطَ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم﴾[1] لتتوجه عناية الذهن إلىٰ اتصافه بالاستقامة ـ والاستقامة في الشيء كونه علىٰ وتيرة واحدة في صفته وخاصته ـ فالصراط الذي هدوا إليه صراط لا اختلاف فيه في جهة من الجهات ولا حال من الأحوال لما أنه صراط مبني علىٰ الفطرة كما أن الفطرة الإنسانية وهي نوع خلقته وكونه لا تختلف من حيث أنها خلقة إنسانية في الهداية والاهتداء إلىٰ مقاصد الإنسان التكوينية.

فهؤلاء المهديون إلىٰ مستقيم الصراط في أمن إلهي من خطرات السير وعثرات الطريق إذ كأن الصراط الذي يسلكونه والمسير الذي يضربون فيه لا اختلاف فيه بالهداية والإضلال والحق والباطل والسعادة والشقاوة بل هو مؤتلف الأجزاء ومتساوي الأحوال يقوم علىٰ الحقّ ويؤدي إلىٰ الحقّ لا يدع صاحبه في حيرة ولا يورده إلىٰ ظلم وشقاء ومعصية قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾[2].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ إلى آخر الآية، يبين تعالىٰ أن الذي ذكره من صفة الهداية التي هدىٰ بها المذكورين من أنبيائه هو المعرّف لهداه الخاص به الذي يهدي به من يشاء من عباده.

فالهدىٰ إنما يكون هدىٰ ـ حقّ الهدىٰ ـ إذا كان من الله سبحانه والهدىٰ إنما يكون هدىٰ الله إذا أورد المتلبس به صراطاً مستقيماً اتفق علىٰ الورود فيه أصحاب الهدىٰ وهم الأنبياء المكرمون عليهم السلام، واتفق أجزاء ذلك الصراط في الدعوة إلىٰ كلمة التوحيد وإقامة دعوة الحقّ والاتسام بسمة العبودية والتقوىٰ. أما الطريق الذي يفرّق فيه بين رسل الله فيؤمن فيه ببعض ويكفر ببعض أو يفرّق فيه بين أحكام الله وشرائعه فيؤخذ فيه ببعض ويترك بعض، والطرق التي لا تضمن سعادة حياة المجتمع الإنساني أو يسوق إلىٰ بعض ما ليس في السعادة الإنسانية فتلك هي الطرق التي لا مرضاة فيها لله سبحانه وقد انحرفت فيها عن شريعة الفطرة إلى مهابط الضلال ومزالق الأهواء والاهتداء إليها ليس اهتداءً بهدى الله سبحانه. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ

(١) سورة الحمد: الآية ٧.
(٢) سورة الأنعام: الآية ٨٢.

بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾[1] وقال: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾[2] وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[3] يريد أن الطريق الذي فيه اتباع الهوىٰ إنما هو ضلال لا يورد سالكه سعادة الحياة وليس بهدىٰ الله لأن فيه ظلماً والله سبحانه لم يجعل الظلم ولن يجعله مما يتوسل به إلىٰ السعادة ولا أن سعادة تنال بظلم.

وبالجملة هدىٰ الله سبحانه من خاصته أنه لا يشتمل علىٰ ضلال ولا يجامع ضلالاً بالتأدية إليه، وإنما هو الهدىٰ محضاً تتلوه السعادة محضة عطاءً غير مجذوذ لكن لا علىٰ حد العطايا المعمولة فيما بيننا التي ينقطع معها ملك المعطي (بالكسر) عن عطيته وينتقل إلىٰ المعطى (بالفتح) فيحوزه علىٰ أي حال سواء شكر أو كفر.

بل هذه العطية الإلهية إنما تقوم علىٰ شريطة التوحيد والعبودية فلا كرامة لأحد عليه تعالىٰ ولا أمن له منه إلا بالعبودية محضاً ولذلك ذيل الكلام بقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وإنما ذكر الإشراك لأن محط البيان إنما هو التوحيد[4]...

(١) سورة النساء: الآية ١٥١.
(٢) سورة البقرة: الآية ٨٥.
(٣) سورة القصص: الآية ٥٠.
(٤) انظر المجلد السابع ص ٢٥٤.

# الأقسام الإلهية في القرآن الكريم

من لطيف صنعة البيان في الآيات الست ـ في سورة الشمس ـ أنها مع ما تتضمن الإقسام لتأكيد الخبر الذي في الجواب تتضمن الحجة علىٰ مضمون الجواب وهو وقوع الجزاء الموعود فإن التدبير الربوبي الذي يشير إليه القسم أعني إرسال المرسلات العاصفات ونشرها الصحف وفرقها وإلقاءها الذكر للنبي تدبير لا يتم إلا مع وجود التكليف الإلهي والتكليف لا يتم إلا مع تحتم وجود يوم معد للجزاء يجازى فيه العاصي والمطيع من المكلفين.

فالذي أقسم تعالىٰ به من التدبير لتأكيد وقوع الجزاء الموعود هو بعينه حجة علىٰ وقوعه كأنه قيل: أقسم بهذه الحجة أن مدلولها واقع.

وإذا تأملت الموارد التي أورد فيها القسم في كلامه تعالىٰ وأمعنت فيها وجدت المقسم به فيها حجة دالة علىٰ حقية الجواب كقوله تعالىٰ في الرزق: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾[1] فإن ربوبية السماء والأرض هي المبدأ لرزق المرزوقين، وقوله: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[2] فإن حياة النبي ﷺ الطاهرة المصونة بعصمة من الله دالة علىٰ سكرهم وعمههم، وقوله: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ـ إلى أن قال ـ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[3] فإن هذا النظام المتقن المنتهي إلىٰ النفس الملهمة المميزة لفجورها وتقواها هو الدليل علىٰ فلاح من زكاها وخيبة من دساها.

---

(١) سورة الذاريات: الآية ٢٣.

(٢) سورة الحجر: الآية ٧٢.

(٣) سورة الشمس: الآيات ١ ـ ١٠.

وعلىٰ هذا النسق سائر ما ورد من القسم في كلامه تعالىٰ وإن كان بعضها لا يخلو من خفاء يحوج إلىٰ إمعان من النظر كقوله: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ﴾[1] وعليك بالتدبر فيها[2]...

(١) سورة التين: الآيتان ١ ـ ٢.

(٢) انظر المجلد العشرين من الميزان ص ١٦١.

# الحمد الإلهي في القرآن الكريم

قال تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الحمد علىٰ ما قيل: هو الثناء علىٰ الجميل الاختياري والمدح أعم منه، يقال: حمدت فلاناً أو مدحته لكرمه.

ويقال: مدحت اللؤلؤ علىٰ صفائه ولا يقال: حمدته علىٰ صفائه واللام فيه للجنس أو الاستغراق والمآل هٰهنا واحد.

وذلك أن الله سبحانه يقول: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1] فأفاد أن كل ما هو شيء فهو مخلوق لله سبحانه وقال: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾[2] فأثبت الحسن لكل شيء مخلوق من جهة أنه مخلوق له منسوب إليه، فالحسن يدور مدار الخلق وبالعكس، فلا خلق إلا وهو حسن جميل بإحسانه ولا حسن إلا وهو مخلوق له منسوب إليه، وقد قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾[3] وقال: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ﴾[4] فأنبأ أنه لم يخلق ما خلق بقهر قاهر ولا يفعل ما فعل بإجبار من مجبر بل خلقه عن علم واختيار فما من شيء إلا وهو فعل جميل اختياري له فهذا من جهة الفعل، وأما من جهة الاسم فقد قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[5] وقال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾[6] فهو تعالىٰ جميل في أسمائه وجميل في أفعاله، وكل جميل منه.

فقد بان أنه تعالىٰ محمود علىٰ جميل أسمائه ومحمود علىٰ جميل أفعاله، وأنه ما من حمد يحمده حامد لأمر محمود إلا كان لله سبحانه حقيقة

---

(١) سورة غافر: الآية ٦٢.
(٢) سورة السجدة: الآية ٧.
(٣) سورة الزمر: الآية ٤.
(٤) سورة طه: الآية ١١١.
(٥) سورة طه: الآية ٨.
(٦) سورة الأعراف: الآية ١٨٠.

لأن الجميل الذي يتعلق به الحمد منه سبحانه، فللّه سبحانه جنس الحمد وله سبحانه كل حمد.

ثم إن الظاهر من السياق وبقرينة الالتفات الذي في قوله إياك نعبد (الآية) أن السورة من كلام العبد وأنه سبحانه في هذه السورة يلقّن عبده حمد نفسه وما ينبغي أن يتأدب به العبد عند نصب نفسه في مقام العبودية، وهو الذي يؤيده قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

وذلك أن الحمد توصيف، وقد نزه سبحانه نفسه عن وصف الواصفين من عباده حيث قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[1] والكلام مطلق غير مقيد، ولم يرد في كلامه تعالىٰ ما يؤذن بحكاية الحمد عن غيره إلا ما حكاه عن عدّه من أنبيائه المخلصين قال تعالى في خطابه لنوح عليه السلام: ﴿فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2] وقال تعالىٰ حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾[3] وقال تعالىٰ لنبيه محمد صلى الله عليه وآله في بضعة مواضع من كلامه: ﴿فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[4] وقال تعالىٰ حكاية عن داود وسليمان عليهما السلام: ﴿وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[5] وإلا ما حكاه عن أهل الجنة وهم المطهرون من غل الصدور ولغو القول والتأثيم كقوله: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[6].

وأما غير هذه الموارد فهو تعالىٰ وإن حكىٰ الحمد عن كثير من خلقه بل عن جميعهم كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾[7] وقوله: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ﴾[8] وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[9] إلا أنه سبحانه شفع الحمد في جميعها بالتسبيح بل جعل التسبيح هو الأصل في الحكاية وجعل الحمد معه، وذلك أن غيره تعالىٰ لا يحيط بجمال أفعاله وكمالها كما لا يحيطون بجمال صفاته وأسمائه التي منها جمال الأفعال،

---

(١) سورة الصافات: الآية ١٦٠.
(٢) سورة المؤمنون: الآية ٢٨.
(٣) سورة إبراهيم: الآية ٣٩.
(٤) سورة النمل: الآية ٩٣.
(٥) سورة النمل: الآية ١٥.
(٦) سورة يونس: الآية ١٠.
(٧) سورة الشورىٰ: الآية ٥.
(٨) سورة الرعد: الآية ١٣.
(٩) سورة الإسراء: الآية ٤٤.

قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[1] فما وصفوه به فقد أحاطوا به وصار محدوداً بحدودهم مقدّراً بقدر نيلهم منه، فلا يستقيم ما أثنوا به من ثناء إلا من بعد أن ينزهوه ويسبّحوه عن ما حدوه وقدروه بأفهامهم، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2] وأما المخلصون من عباده تعالىٰ فقد جعل حمدهم حمده ووصفهم وصفه حيث جعلهم مخلصين له، فقد بان أن الذي يقتضيه أدب العبودية أن يحمد العبد ربه بما حمد به نفسه ولا يتعدى عنه كما في الحديث ا لذي رواه الفريقان عن النبيﷺ [لا أُحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت علىٰ نفسك، الحديث] فقوله في أول هذه السورة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ تأديب بأدب عبودي ما كان للعبد أن يقوله لولا أن الله تعالىٰ قاله نيابة وتعليماً لما ينبغي الثناء به[3]...

(١) سورة طه: الآية ١١٠.

(٢) سورة النحل: الآية ٧٤.

(٣) انظر المجلد الأول من الميزان ص ٢٢.

# فلسفة الحمد الإلهي

البراهين العقلية ناهضة علىٰ أن استقلال المعلول وكل شأن من شؤونه إنما هو بالعلة، وأن كل ما له من كمال فهو من إظلال وجود علته، فلو كان للحسن والجمال حقيقة في الوجود فكماله واستقلاله للواجب تعالىٰ لأنه العلة التي ينتهي إليه جميع العلل، والثناء والحمد هو إظهار موجود ما بوجوده كمال موجود آخر وهو لا محالة علته، وإذا كان كل كمال ينتهي إليه تعالىٰ فحقيقة كل ثناء وحمد تعود وتنتهي إليه تعالىٰ فالحمد لله رب العالمين. قوله تعالىٰ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الآية، العبد هو المملوك من الإنسان أو من كل ذي شعور بتجريد المعنىٰ كما يعطيه قوله تعالىٰ: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾[1] والعبادة مأخوذة منه وربما تفرقت اشتقاقاتها أو المعاني المستعملة هي فيها لاختلاف الموارد، وما ذكره الجوهري في الصحاح أن أصل العبودية الخضوع فهو من باب الأخذ بلازم المعنىٰ وإلا فالخضوع متعدٍ باللام والعبادة متعدية بنفسها.

وبالجملة: فكأن العبادة هي نصب العبد نفسه في مقام المملوكية لربه ولذلك كانت العبادة منافية للاستكبار وغير منافية للإشراك فمن الجائز أن يشترك أزيد من الواحد في ملك رقبة أو في عبادة عبد، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[2]. وقال تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾[3] فعدّ الإشراك ممكناً ولذلك نهى عنه، والنهي لا يمكن إلا عن ممكن مقدور بخلاف الاستكبار عن العبادة فإنه لا يجامعها.

والعبودية إنما تستقيم بين العبيد ومواليهم فيما يملكه الموالي منهم

---

(١) سورة مريم: الآية ٩٣.
(٢) سورة غافر: الآية ٦٠.
(٣) سورة الكهف: الآية ١١٠.

وأما ما لا يتعلق به الملك من شؤون وجود العبد ككونه ابن فلان أو ذا طول في قامته فلا يتعلق به عبادة ولا عبودية، لكن الله سبحانه في ملكه لعباده علىٰ خلاف هذا النعت فلا ملكه يشوبه ملك ممن سواه ولا أن العبد يتبعض في نسبته إليه تعالى فيكون شيء منه مملوكاً وشيء آخر غير مملوك، ولا تصرّف من التصرفات فيه جائز وتصرف آخر غير جائز كما أن العبيد فيما بيننا شيء منهم مملوك وهو أفعالهم الاختيارية وشيء غير مملوك وهو الأوصاف الاضطرارية وبعض التصرفات فيهم جائز كالاستفادة من فعلهم وبعضها غير جائز كقتلهم من غير جرم مثلاً، فهو تعالى مالك على الإطلاق من غير شرط ولا قيد وغيره مملوك على الإطلاق من غير شرط ولا قيد فهناك حصر من جهتين، الرب مقصور في المالكية، والعبد مقصور في العبودية وهذه هي التي يدل عليه قوله: إياك نعبد، حيث قدّم المفعول وأُطلقت العبادة. ثم إن الملك حيث كان متقوم الوجود بمالكه كما عرفت مما مر، فلا يكون حاجباً عن مالكه. ولا يحجب عنه، فإنك إذا نظرت إلىٰ دار زيد فإن نظرت إليها من جهة أنها دار أمكنك أن تغفل عن زيد، وإن نظرت إليها بما أنها ملك زيد لم يمكنك الغفلة عن مالكها وهو زيد، ولكنك عرفت أن ما سواه تعالىٰ ليس له إلا المملوكية فقط وهذه حقيقته فشيء منه في الحقيقة لا يحجب عنه تعالىٰ، ولا النظر إليه يجامع الغفلة عنه تعالىٰ، فله تعالىٰ الحضور المطلق، قال سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلَآ إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ أَلَآ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾[1] وإذا كان كذلك فحق عبادته تعالىٰ أن يكون عن حضور من الجانبين أما من جانب الرب عزّ وجلّ فإن يعبد عبادة معبود حاضر وهو الموجب للالتفات المأخوذ في قوله تعالىٰ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ عن الغيبة إلىٰ الحضور.

وأما من جانب العبد فأن تكون عبادته عبادة عبد حاضر من غير أن يغيب في عبادته فتكون عبادته صورة فقط من غير معنىٰ وجسداً من غير روح أو يتبعض فيشتغل بربه وبغيره إما ظاهراً وباطناً كالوثنيين في عبادتهم لله ولأصنامهم معاً، أو باطناً فقط كمن يشتغل في عبادته بغيره تعالىٰ بنحو

(١) سورة حم السجدة: الآيتان ٥٣ ـ ٥٤.

الغايات والأغراض، كأن يعبد الله وهمّه في غيره، أو يعبد الله طمعاً في جنة أو خوفاً من نار فإن ذلك كله من الشرك في العبادة الذي ورد عنه النهي، قال تعالى: ﴿فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾[1] وقال تعالىٰ: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[2] فالعبادة إنما تكون عبادة حقيقة إذا كان علىٰ خلوص من العبد وهو الحضور الذي ذكرناه وقد ظهر أنه إنما يتم إذا لم يشتغل بغيره تعالىٰ في عمله فيكون قد أعطاه الشركة مع الله سبحانه في عبادته ولم يتعلق قلبه في عبادته رجاءً أو خوفاً هو الغاية في عبادته كجنة أو نار فتكون عبادته له لا لوجه الله ولم يشتغل بنفسه فيكون منافياً لمقام العبودية التي لا تلائم الإنية والاستكبار، وكأن الإتيان بلفظ المتكلم مع الغير للإيماء إلىٰ هذه النكتة فإن فيه هضماً للنفس بإلغاء تعينها وشخوصها وحدها المستلزم لنحو من الإنية والاستقلال بخلاف إدخالها في الجماعة وخلطها بسواد الناس فإن فيه امحاء التعين وإعفاء الأثر فيؤمن به ذلك.

وقد ظهر من ذلك كله: أن إظهار العبودية بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، لا يشتمل علىٰ نقص من حيث المعنىٰ ومن حيث الإخلاص إلا ما في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ من نسبة العبد العبادة إلىٰ نفسه المشتمل بالاستلزام علىٰ دعوى الاستقلال في الوجود والقدرة والإرادة مع أنه مملوك والمملوك لا يملك شيئاً، فكأنه تدورك ذلك بقوله تعالىٰ ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، أي إنما ننسب العبادة إلىٰ أنفسنا وندّعيه لنا مع الاستعانة بك لا مستقلين بذلك مدعين ذلك دونك، فقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ لإبداء معنىً واحد وهو العبادة عن إخلاص ويمكن أن يكون هذا هو الوجه في اتحاد الاستعانة والعبادة في السياق الخطابي حيث قيل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ من دون أن يقال: إياك نعبد أعنّا واهدنا الصراط المستقيم[3].

---

(١) سورة الزمر: الآية ٢.

(٢) سورة الزمر: الآية ٣.

(٣) انظر المجلد ١ ص ٢٧.

# عصمة الأنبياء في القرآن الكريم

**أقسام العصمة:**

إن العصمة على ثلاثة أقسام: العصمة عن الخطأ في تلقي الوحي والعصمة عن الخطأ في التبليغ والرسالة والعصمة عن المعصية وهي ما فيه هتك حرمة العبودية ومخالفة مولوية، ويرجع بالآخرة إلى قول أو فعل ينافي العبودية منافاة ما، ونعني بالعصمة وجود أمر في الإنسان المعصوم يصونه عن الوقوع فيما لا يجوز من الخطأ أو المعصية.

وأما الخطأ في غير باب المعصية وتلقي الوحي والتبليغ وبعبارة أُخرىٰ في غير باب أخذ الوحي وتبليغه والعمل به كالخطأ في الأمور الخارجية نظير الأغلاط الواقعة للإنسان في الحواس وإدراكاتها أو الاعتبارات من العلوم، ونظير الخطأ في تشخيص الأُمور التكوينية من حيث الصلاح والفساد والنفع والضرر ونحوها فالكلام فيها خارج عن هذا المبحث. وكيف كان فالقرآن يدل على عصمتهم عليهم السلام في جميع الجهات الثلاث:

أما العصمة عن الخطأ في تلقي الوحي وتبليغ الرسالة: فيدل عليه قوله تعالىٰ في الآية: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ﴾ فإنه ظاهر في أن الله سبحانه إنما يعظهم بالتبشير والإنذار وإنزال الكتاب (وهذا هو الوحي) ليبينوا للناس الحق في الاعتقاد والحق في العمل وبعبارة أُخرى لهداية الناس إلى حق الاعتقاد وحق العمل وهذا هو غرضه سبحانه في بعثهم وقد قال تعالىٰ: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾[1] فبيّن أنه لا يضل في فعله

(١) سورة طه: الآية ٥٢.

ولا يخطىء في شأنه فإذا أراد شيئاً فإنما يريده من طريقه الموصل إليه من غير خطأ وإذا سلك بفعل إلى غاية فلا يضل في سلوكه وكيف لا وبيده الخلق والأمر وله الملك والحكم وقد بعث الأنبياء بالوحي إليهم وتفهيمهم معارف الدين ولا بد أن يكون، وبالرسالة لتبليغها للناس ولا بد أن يكون! وقال تعالىٰ أيضاً: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾[1] وقال تعالىٰ أيضاً: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾[2].

ويدل علىٰ العصمة عن الخطأ أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًا﴾[3] فظاهره أنه سبحانه يختص رسله بالوحي فيظهرهم ويؤيدهم على الغيب بمراقبة ما بين أيديهم وما خلفهم والإحاطة بما لديهم لحفظ الوحي من الزوال والتغير بتغيير الشياطين وكل مغير غيرهم ليتحقق إبلاغهم رسالات ربهم ونظيره قوله تعالىٰ حكاية عن قول ملائكة الوحي: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ۖ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[4] دلت الآيات علىٰ أن الوحي من حين شروعه في النزول إلى بلوغه النبي إلىٰ تبليغه للناس محفوظ مصون عن تغيير أي مغير يغيره.

وهذان الوجهان من الاستدلال وإن كانا ناهضين على عصمة الأنبياء عليهم السلام في تلقي الوحي وتبليغ الرسالة فقط دون العصمة عن المعصية في العمل على ما قررنا لكن يمكن تتميم دلالتهما على العصمة من المعصية أيضاً بأن الفعل دال كالقول عند العقلاء فالفاعل لفعل يدل بفعله على أنه يراه حسناً جائزاً كما لو قال: إن الفعل الفلاني حسن جائز فلو تحققت معصية من النبي وهو يأمر بخلافها لكان ذلك تناقضاً منه فإن فعله يناقض حينئذ قوله فيكون حينئذ مبلغاً لكلا المتناقضين وليس تبليغ المتناقضين بتبليغ للحق فإن المخبر بالمتناقضين لم يخبر بالحق لكون كل منهما مبطلاً للآخر، فعصمة النبي في تبليغ رسالته لا تتم إلا مع عصمته عن المعصية وصونه عن المخالفة كما لا يخفىٰ.

---

(١) سورة الطلاق: الآية ٣.
(٢) سورة يوسف: الآية ٢١.
(٣) سورة الجن: الآيات ٢٦ ـ ٢٨.
(٤) سورة مريم: الآية ٦٤.

ويدل على عصمتهم مطلقاً قوله تعالىٰ: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[1] فجميعهم عليهم السلام كتب عليهم الهداية، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ * وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّضِلٍّ﴾[2].

وقال تعالىٰ: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾[3] فنفىٰ عن المهتدين بهدايته كل مضل يؤثر فيهم بضلال فلا يوجد فيهم ضلال، وكل معصية ضلال كما يشير إليه قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَأَنِ اعْبُدُونِي هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾[4]، فعد كل معصية ضلالاً حاصلاً بإضلال الشيطان بعد ما عدها عبادة للشيطان فإثبات هدايته تعالى في حق الأنبياء عليهم السلام ثم نفي الضلال عمن اهتدىٰ بهداه ثم عد كل معصية ضلالاً تبرئة منه تعالى لساحة أنبيائه عن صدور المعصية منهم وكذا عن وقوع الخطأ في فهمهم الوحي وإبلاغهم إياه.

ويدل عليها أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾[5]، وقال أيضاً: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[6]، فوصف هؤلاء الذين أنعم عليهم من النبيين بأنهم ليسوا بضالين ولو صدر عنهم معصية لكانوا بذلك ضالين وكذا لو صدر عنهم خطأ في الفهم أو التبليغ، ويؤيد هذا المعنىٰ قوله تعالى فيما يصف به الأنبياء: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا * فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾[7]، فجمع في الأنبياء أولاً الخصلتين: أعني الإنعام والهداية حيث أتى بمن البيانية في قوله تعالى: وممن هدينا واجتبينا، بعد قوله: أنعم الله عليهم، ووصفهم بما فيه غاية التذلل في العبودية، ثم وصف

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٩٠.
(٢) سورة الزمر: الآية ٣٧.
(٣) سورة الكهف: الآية ١٧.
(٤) سورة يس: الآية ٦٢.
(٥) سورة النساء: الآية ٦٨.
(٦) سورة الحمد: الآية ٧.
(٧) سورة مريم: الآية ٥٩.

الخلف بما وصف من أوصاف الذم والفريق الثاني غير الأول لأن الفريق الأول رجال ممدوحون مشكورون دون الثاني، وإذ وصف الفريق الثاني وعرفهم بأنهم اتبعوا الشهوات وسوف يلقون غياً فالفريق الأول وهم الأنبياء ما كانوا يتبعون الشهوات ولا يلحقهم غيّ، ومن البديهي أن من كان هذا شأنه لم يجز صدور المعصية عنه حتىٰ أنهم لو كانوا قبل نبوتهم ممن يتبع الشهوات لكانوا بذلك ممن يلحقهم الغي لمكان الإطلاق في قوله: ﴿أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾.

وهذا الوجه قريب من قول من استدل على عصمة الأنبياء من طريق العقل بأن إرسال الرسل وإجراء المعجزات على أيديهم تصديق لقولهم، فلا يصدر عنهم كذب وكذا تصديق لأهليتهم للتبليغ، والعقل لا يعد إنساناً يصدر منه المعاصي والأفعال المنافية لمرام ومقصد كيف كان أهلاً للدعوة إلى ذلك المرام فإجراء المعجزات على أيديهم يتضمن تصديق عدم خطئهم في تلقي الوحي وفي تبليغ الرسالة وفي امتثالهم للتكاليف المتوجهة إليهم بالطاعة.

ولا يرد عليه: أن الناس وهم عقلاء يتسببون في أنواع تبليغاتهم وأقسام أغراضهم الاجتماعية بالتبليغ ممن لا يخلو عن بعض القصور والتقصير في التبليغ، فإن ذلك منهم لأحد أمرين لا يجوز فيما نحن فيه، إما لمكان المسامحة منهم في اليسير من القصور والتقصير وإما لأن مقصودهم هو البلوغ إلى ما تيسر من الأمر المطلوب، والقبض على اليسير والغض عن الكثير وشيء من الأمرين لا يليق بساحته تعالى.

ولا يرد عليه أيضاً: ظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1] فإن الآية وإن كانت في حق العامة من المسلمين ممن ليس بمعصوم لكنه أذن لهم في تبليغ ما تعلموا من الدين وتفقهوا فيه، لا تصديق لهم فيما أنذروا به وجعل حجية لقولهم على الناس والمحذور إنما هو في الثاني دون الأول.

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٢٣.

ومما يدل على عصمتهم عليهم السلام قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾[1]، حيث جعل كون الرسول مطاعاً غاية للإرسال وقصر الغاية فيه، وذلك يستدعي بالملازمة البينة تعلق إرادته تعالى بكل ما يطاع فيه الرسول وهو قوله أو فعله لأن كلاً منهما وسيلة معمولة متداولة في التبليغ فلو تحقق من الرسول خطأ في فهم الوحي أو في التبليغ كان ذلك إرادة منه تعالى للباطل والله سبحانه لا يريد إلا الحق.

وكذا لو صدر عن الرسول معصية قولاً أو فعلاً والمعصية مبغوضة منهي عنها لكان بعينه متعلق إرادته تعالى فيكون بعينه طاعة محبوبة فيكون تعالى مريداً غير مريد آمراً وناهياً محباً ومبغضاً بالنسبة إلى فعل واحد بعينه تعالى عن تناقض الصفات والأفعال علواً كبيراً وهو باطل وإن قلنا بجواز تكليف ما لا يطاق على ما قال به بعضهم فإن تكليف ما لا يطاق تكليف بالمحال وما نحن فيه تكليف نفسه محال لأنه تكليف ولا تكليف وإرادة ولا إرادة وحب ولا حب ومدح وذم بالنسبة إلى فعل واحد.

ومما يدل على ذلك أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾، فإن الآية ظاهرة في أن الله سبحانه يريد قطع عذر الناس في ما فيه المخالفة والمعصية وأن لا قاطع للعذر إلا الرسل عليهم السلام ومن المعلوم أن قطع الرسل عذر الناس ورفعهم لحجتهم إنما يصح إذا لم يتحقق في ناحيتهم ما لا يوافق إرادة الله ورضاه من قول أو فعل وخطأ أو معصية وإلا كان للناس أن يتمسكوا به ويحتجوا على ربهم سبحانه وهو نقض لغرضه تعالى.

فإن قلت: الذي يدل عليه ما مر من الآيات الكريمة هو أن الأنبياء عليهم السلام لا يقع منهم خطأ ولا يصدر عنهم معصية وليس ذلك من العصمة في شيء فإن العصمة على ما ذكره القوم قوة تمنع الإنسان عن الوقوع في الخطأ، وتردعه عن فعل المعصية واقتراف الخطيئة، وليست القوة مجرد صدور الفعل أو عدم صدوره وإنما هي مبدأ نفساني يصدر عنه الفعل كما تصدر الأفعال عن الملكات النفسانية.

---

(١) سورة النساء: الآية ٦٤.

قلت: نعم لكن الذي يحتاج إليه في الأبحاث السابقة هو عدم تحقق الخطأ والمعصية من النبيﷺ ولا يضر في ذلك عدم ثبوت قوة يصدر عنها الفعل صواباً أو طاعة وهو ظاهر. ومع ذلك يمكن الاستدلال على كون العصمة مستندة إلى قوة رادعة بما مر في البحث عن الإعجاز من دلالة قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾[1]، وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[2]، على أن كلاً من الحوادث يحتاج إلى مبدأ يصدر عنه وسبب يتحقق به، فهذه الأفعال الصادرة عن النبيﷺ على وتيرة واحدة صواباً وطاعة تنتهي إلى سبب مع النبيﷺ وفي نفسه وهي القوة الرادعة، وتوضيحه أن أفعال النبي المفروض صدورها طاعة أفعال اختيارية من نوع الأفعال الاختيارية الصادرة عنا التي بعضها طاعة وبعضها معصية ولا شك أن الفعل الاختياري إنما هو اختياري بصدوره عن العلم والمشيئة وإنما يختلف الفعل طاعة ومعصية باختلاف الصورة العلمية التي يصدر عنها، فإن كان المقصود هو الجري على العبودية بامتثال الأمر مثلاً تحققت الطاعة وإن كان المطلوب ـ أعني الصورة العلمية التي يضاف إليها المشيئة ـ اتباع الهوىٰ واقتراف ما نهىٰ الله عنه تحققت المعصية. فاختلاف أفعالنا طاعة ومعصية لاختلاف علمنا الذي يصدر عنه الفعل ولو دام أحد العلمين أعني الحكم بوجوب الجري على العبودية وامتثال الأمر الإلهي لما صدر إلا الطاعة، ولو دام العلم الآخر الصادر عنه المعصية (والعياذ بالله) لم يتحقق إلا المعصية وعلى هذا فصدور الأفعال عن النبيﷺ بوصف الطاعة دائماً ليس إلا لأن العلم الذي يصدر عنه فعله بالمشيئة صورة علمية صالحة غير متغيرة وهو الإذعان بوجوب العبودية دائماً ومن المعلوم أن الصورة العلمية والهيئة النفسانية الراسخة غير الزائلة هي الملكة النفسانية كملكة العفة والشجاعة والعدالة ونحوها، ففي النبي ملكة نفسانية تصدر عنها أفعاله على الطاعة والانقياد وهي القوة الرادعة عن المعصية.

ومن جهة أُخرىٰ النبي لا يخطىء في تلقي الوحي ولا في تبليغ الرسالة ففيه هيئة نفسانية لا تخطىء في تلقي المعارف وتبليغها ولا تعصي في العمل

(١) سورة الطلاق: الآية ٣. (٢) سورة هود: الآية ٥٦.

ولو فرضنا أن هذه الأفعال وهي على وتيرة واحدة ليس فيها إلا الصواب والطاعة تحققت منه من غير توسط سبب من الأسباب يكون معه ولا انضمام من شيء إلى نفس النبي كان معنىٰ ذلك أن تصدر أفعاله الاختيارية على تلك الصفة بإرادة من الله سبحانه من غير دخالة للنبيﷺ فيه، ولازم ذلك إبطال علم النبيﷺ وإرادته في تأثيرها في أفعاله وفي ذلك خروج الأفعال الاختيارية عن كونها اختيارية وهو ينافي افتراض كونه فرداً من أفراد الإنسان الفاعل بالعلم والإرادة فالعصمة من الله سبحانه إنما هي بإيجاد سبب في الإنسان الذي تصدر عنه أفعاله الاختيارية صواباً وطاعة وهو نوع من العلم الراسخ وهو الملكة كما مر[1].

(١) انظر المجلد ٢ ص ١٣٦ من الميزان.

# خصائص النبوة في القرآن الكريم

إن الله سبحانه بعد ما ذكر هذه الحقيقة (وهي وصف إرشاد الناس بالوحي) في كلامه كثيراً عبر عن رجالها بتعبيرين مختلفين فيه تقسيمهم إلى قسمين أو كالتقسيم: وهما الرسول والنبي قال تعالىٰ: ﴿وَجِاْيَءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾[1] وقال تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾[2]، ومعنى الرسول حامل الرسالة ومعنى النبي حامل النبأ، فللرسول شرف الوساطة بين الله سبحانه وبين خلقه وللنبي شرف العلم بالله وبما عنده.

وقد قيل إن الفرق بين النبي والرسول بالعموم والخصوص المطلق فالرسول هو الذي يبعث فيؤمر بالتبليغ ويحمل الرسالة والنبي هو الذي يبعث سواء أُمر بالتبليغ أم لم يؤمر. لكن هذا الفرق لا يؤيده كلامه تعالى كقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾[3]، والآية في مقام المدح والتعظيم ولا يناسب هذا المقام التدرج من الخاص إلىٰ العام كما لا يخفىٰ.

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾[4]، حيث جمع في الكلام بين الرسول والنبي ثم جعل كلاً منهما مرسلاً لكن قوله تعالىٰ: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْيَءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾[5]، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[6]، وكذا قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ إلى غير ذلك من الآيات يعطي ظاهرها أن كل مبعوث من الله بالإرسال إلى الناس نبي ولا ينافي ذلك ما مر من قوله تعالى: ﴿وَكَانَ

---

(١) سورة الزمر: الآية ٦٩.
(٢) سورة المائدة: الآية ١٠٩.
(٣) سورة مريم: الآية ٥١.
(٤) سورة الحج: الآية ٥١.
(٥) سورة الزمر: الآية ٦٩.
(٦) سورة الأحزاب: الآية ٤٠.

رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ الآية، فإن اللفظين قصد بهما معناهما من غير أن يصيرا اسمين مهجوري المعنىٰ، فالمعنىٰ: وكان رسولاً خبيراً بآيات الله ومعارفه، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ الآية، لإمكان أن يقال إن النبي والرسول كليهما مرسلان إلى الناس غير أن النبي بعث لينبىء الناس بما عنده من نبأ الغيب لكونه خبيراً بما عند الله والرسول هو المرسل برسالة خاصة زائدة على أصل نبأ النبوة كما يشعر به أمثال قوله تعالىٰ: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[2]، وعلى هذا فالنبي هو الذي يبين للناس صلاح معاشهم ومعادهم من أُصول الدين وفروعه على ما اقتضته عناية الله من هداية الناس إلى سعادتهم، والرسول هو الحامل لرسالة خاصة مشتملة على إتمام حجة يستتبع مخالفته هلاكه أو عذاباً أو نحو ذلك قال تعالىٰ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[3]، ولا يظهر من كلامه تعالى في الفرق بينهما أزيد مما يفيده لفظاهما بحسب المفهوم ولازمه هو الذي أشرنا إليه من أن للرسول شرف الوساطة بين الله تعالى وبين عباده وللنبي شرف العلم بالله وبما عنده وسيأتي ما روي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من الفرق بينهما. ثم إن القرآن صريح في أن الأنبياء كثيرون وأن الله سبحانه لم يقصص الجميع في كتابه قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾[4]، إلى غير ذلك والذين قصهم الله تعالى في كتابه بالاسم بضعة وعشرون نبياً وهم: آدم، ونوح، وإدريس، وهود، وصالح، وإبراهيم، ولوط، وإسماعيل، واليسع، وذو الكفل، وإلياس، ويونس، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف، وشعيب، وموسىٰ، وهارون، وداوود، وسليمان، وأيوب، وزكريا، ويحيىٰ، وإسماعيل صادق الوعد، وعيسى، ومحمّد صلى الله عليهم أجمعين. وهناك عدة لم يذكروا بأسمائهم بل بالتوصيف والكناية قال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا﴾[5]، وقال تعالى:

---

(١) سورة يونس: الآية ٤٧.
(٢) سورة الإسراء: الآية ١٥.
(٣) سورة النساء: الآية ١٦٥.
(٤) سورة المؤمن: الآية ٧٨.
(٥) سورة البقرة: الآية ٢٤٦.

﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾[1]، وقال تعالىٰ: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾[2] وقال تعالىٰ: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾[3]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلْأَسْبَاطِ﴾[4]، وهناك من لم يتضح كونه نبياً كفتى موسىٰ في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ﴾[5]، ومثل ذي القرنين وعمران أبي مريم وعزير من المصرح بأسمائهم. وبالجملة لم يذكر في القرآن لهم عدد يقفون عنده والذي يشتمل من الروايات على بيان عدتهم آحاد مختلفة المتون وأشهرها رواية أبي ذر عن النبيﷺ: إن الأنبياء مئة وأربعة وعشرون ألف نبي، والمرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر نبياً. واعلم أن سادات الأنبياء هم أولو العزم منهم وهم نوح، وإبراهيم، وموسى وعيسىٰ، ومحمّدﷺ وعليهم، قال تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾[6] وسيجيء أن معنىٰ العزم فيهم الثبات على العهد الأول المأخوذ منهم وعدم نسيانه، قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾[7]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[8].

وكل واحد من هؤلاء الخمسة صاحب شرع وكتاب، قال تعالىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾[9]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾[10]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ﴾ إلى أن قال: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ إلى أن قال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٩.
(٢) سورة يس: الآية ١٤.
(٣) سورة الكهف: الآية ٦٥.
(٤) سورة البقرة: الآية ١٣٦.
(٥) سورة الكهف: الآية ٦٠.
(٦) سورة الأحقاف: الآية ٣٥.
(٧) سورة الأحزاب: الآية ٧.
(٨) سورة طه: الآية ١١٥.
(٩) سورة الشورىٰ: الآية ١٣.
(١٠) سورة الأعلىٰ: الآية ١٩.

ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[1].

والآيات تبين أن لهم شرائع وأن لإبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ ومحمّد عليهم السلام كتباً وأما كتاب نوح فقد عرفت أن الآية أعني قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ «إلخ» بانضمامه إلى قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ الآية، تدل عليه وهذا الذي ذكرناه لا ينافي نزول الكتاب على داود عليه السلام قال تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾[2]، ولا ما في الروايات من نسبة كتب إلى آدم وشيث وإدريس فإنها كتب لا تشتمل على الأحكام والشرائع. واعلم أن من لوازم النبوة الوحي وهو نوع تكليم إلهي تتوقف عليه النبوة قال تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾[3][4].

(١) سورة المائدة: الآية ٤٨.
(٢) سورة النساء: الآية ١٦٣.
(٣) سورة النساء: الآية ١٦٣.
(٤) انظر المجلد ٢ ص ١٤٢.

# هل النبوة مسألة كلامية أم فلسفية

مسألة النبوة العامة بالنظر إلى كون النبوة نحو تبليغ للأحكام وقوانين مجعولة مشرّعة وهي أُمور اعتبارية غير حقيقية وإن كانت مسألة كلامية غير فلسفية فإن البحث الفلسفي إنما ينال الأشياء من حيث وجوداتها الخارجية وحقائقها العينية ولا يتناول الأُمور المجعولة الاعتبارية.

لكنها بالنظر إلى جهة أُخرى مسألة فلسفية وبحث حقيقي وذلك أن المواد الدينية من المعارف الأصلية والأحكام الخلقية والعملية لها ارتباط بالنفس الإنسانية من جهة أنها تثبت فيها علوماً راسخة أو أحوالاً تؤدي إلى ملكات راسخة، وهذه العلوم والملكات تكون صوراً للنفس الإنسانية تعين طريقها إلى السعادة والشقاوة والقرب والبعد من الله سبحانه، فإن الإنسان بواسطة الأعمال الصالحة والاعتقادات الحقة الصادقة يكتسب لنفسه كمالات لا تتعلق إلا بما هيىء له عند الله سبحانه من القرب والزلفىٰ والرضوان والجنان، وبواسطة الأعمال الطالحة والعقائد السخيفة الباطلة يكتسب لنفسه صوراً لا تتعلق إلا بالدنيا الدانية وزخارفها الفانية ويؤديها ذلك أن ترد بعد مفارقة الدنيا وانقطاع الاختيار إلى دار البوار ومهاد النار وهذا سير حقيقي.

وعلى هذا فالمسألة حقيقية والحجة التي ذكرناها في البيان السابق واستفدناها من الكتاب العزيز حجة برهانية.

توضيح ذلك: إن هذه الصور للنفس الإنسانية الواقعة في طريق الاستكمال والإنسان نوع حقيقي بمعنىٰ أنه موجود حقيقي مبدأ لآثار وجودية عينية والعلل الفياضة للموجودات أعطتها قابلية النيل إلى كمالها الأخير في وجودها بشهادة التجربة والبرهان، والواجب تعالى تام الإفاضة فيجب أن

يكون هناك إفاضة لكل نفس مستعدة بما يلائم استعدادها من الكمال، ويتبدل به قوتها إلى الفعلية، من الكمال الذي يسمىٰ سعادة إن كانت ذات صفات حسنة وملكات فاضلة معتدلة أو الذي يسمىٰ شقاوة إن كانت ذات رذائل وهيئات ردية.

وإذ كانت هذه الملكات والصور حاصلة لها من طريق الأفعال الاختيارية المنبعثة عن اعتقاد الصلاح والفساد والخوف والرجاء والرغبة إلى المنافع والرهبة من المضار، وجب أن تكون هذه الإفاضة أيضاً متعلقة بالدعوة الدينية بالتبشير والإنذار والتخويف والتطميع لتكون شفاءً للمؤمنين فيكملوا به في سعادتهم، وخساراً للظالمين فيكملوا به في شقاوتهم، والدعوة تحتاج إلى داع يقوم بها وهو النبي المبعوث من عنده تعالىٰ.

فإن قلت: كفىٰ في الدعوة ما يدعو إليه العقل من اتباع الإنسان للحق في الاعتقاد والعمل وسلوكه طريق الفضيلة والتقوىٰ فأي حاجة إلى بعث الأنبياء؟ قلت: العقل الذي يدعو إلى ذلك، ويأمر به هو العقل العملي الحاكم بالحسن والقبح دون العقل النظري المدرك لحقائق الأشياء، والعقل العملي يأخذ مقدمات حكمه من الإحساسات الباطنة، والإحساسات التي هي بالفعل في الإنسان في بادىء حاله هي إحساسات القوىٰ الشهوية والغضبية وأما القوة الناطقة القدسية فهي بالقوة، وقد مر أن هذا الإحساس الفطري يدعو إلى الاختلاف فهذه التي بالفعل لا تدع الإنسان يخرج من القوة إلى الفعل كما هو مشهود من حال الإنسان فكل قوم أو فرد فقد التربية الصالحة عاد عما قليل إلى التوحش والبربرية مع وجود العقل فيهم وحكم الفطرة عليهم فلا غناء عن تأييد إلهي بنبوة تؤيد العقل[1].

(١) انظر المجلد ٢ ص ١٥٠ من الميزان.

# الدعوة النبوية في المجتمعات الإنسانية

إن قلت: هب أن العقل لا يستقل بالعمل في كل فرد أو في كل قوم في جميع التقادير ولكن الطبيعة تميل دائماً إلى ما فيه صلاحها والاجتماع التابع لها مثلها يهدي إلى صلاح أفراده فهو يستقر بالآخرة على هيئة صالحة فيها سعادة أفراد المجتمعين وهو الأصل المعروف بتبعية المحيط فالتفاعل بين الجهات المتضادة يؤدي بالآخرة إلى اجتماع صالح مناسب لمحيط الحياة الإنسانية جالب لسعادة النوع المجتمع الأفراد ويشهد به ما نشاهده ويؤيده التاريخ أن الاجتماعات لا تزال تميل إلى التكامل وتتمنىٰ الصلاح وتتوجه إلى السعادة اللذيذة عند الإنسان فمنها ما بلغ مبتغاه وأُمنيته كما في بعض الأُمم مثل سويسرة، ومنها ما هو في الطريق ولما يتم له شرائط الكمال وهي قريبة أو بعيدة كما في سائر الدول.

قلت: تمايل الطبيعة إلىٰ كمالها وسعادتها مما لا يسع أحداً إنكاره والاجتماع المنتهي إلى الطبيعة حاله حال الطبيعة في التوجه إلى الكمال لكن الذي ينبغي الإمعان فيه أن هذا التمايل والتوجه لا يستوجب فعلية الكمال والسعادة الحقيقية لما ذكرنا من فعلية الكمال الشهوي والغضبي في الإنسان وكون مبادىء السعادة الحقيقية فيه بالقوة، والشاهد عليه عين ما استشهد به في الاعتراض من كون الاجتماعات المدنية المنقرضة والحاضرة متوجهة إلى الكمال، ونيل بعضها إلى المدنية الفاضلة السعيدة، وقرب البعض الآخر أو بعده، فإن الذي نجده عند هؤلاء من الكمال والسعادة هو الكمال الجسمي وليس الكمال الجسمي هو كمال الإنسان، فإن الإنسان ليس هو الجسم بل هو مركب من جسم وروح، مؤلف من جهتين مادية ومعنوية له حياة في البدن وحياة بعد مفارقته من غير فناء وزوال، يحتاج إلى كمال وسعادة يستند إليها في حياته الآخرة، فليس من الصحيح أن يعد كماله الجسمي الموضوع

على أساس الحياة الطبيعة كمالاً له وسعادة بالنسبة إليه، وحقيقته هذه الحقيقة.

فتبين أن الاجتماع بحسب التجربة إنما يتوجه بالفعل إلى فعلية الكمال الجسماني دون فعلية الكمال الإنساني وإن كان في قصدها هداية الإنسان إلى كمال حقيقته لا كمال جسمه الذي في تقوية جانبه هلاك الإنسانية وانحلال تركيبه وضلاله عن صراطه المستقيم، فهذا الكمال لا يتم له إلا بتأييد من النبوة والهداية الإلهية.

فإن قلت: لو صحت هذه الدعوة النبوية ولها ارتباط بالهداية التكوينية لكان لازمها فعلية التأثير في الاجتماعات الإنسانية، كما أن هداية الإنسان بل كل موجود مخلوق إلى منافع وجوده أمر فعلي جارٍ في الخلقة والتكوين فكان من اللازم أن يتلبس به الاجتماعات ويجري في ما بين الناس مجرى سائر الغرائز الجارية وليس كذلك، فكيف يكون إصلاحاً حقيقياً ولا تقبله الاجتماعات الإنسانية؟ فليست الدعوة الدينية في رفعها اختلافات الحياة إلا فرضية غير قابلة الانطباق على الحقيقة.

قلت: **أولاً** أثر الدعوة الدينية مشهود معاين لا يرتاب فيه إلا مكابر فإنها في جميع أعصار وجودها منذ ظهرت ربت أُلوفاً وأُلوفاً من الأفراد في جانب السعادة، وأضعاف ذلك، وأضعاف أضعافهم في جانب الشقاء بالقبول والرد والانقياد والاستكبار، والإيمان والكفر، مضافاً إلى بعض الاجتماعات الدينية المنعقدة أحياناً من الزمان، على أن الدنيا لم تقض عمرها بعد، ولما ينقرض العالم الإنساني، ومن الممكن أن يتحول الاجتماع الإنساني يوماً إلى اجتماع ديني صالح، فيه حياة الإنسانية الحقيقية وسعادة الفضائل والأخلاق الراقية يوم لا يعبد فيه إلا الله سبحانه، ويسار فيه بالعدالة والفضيلة وليس من الجائز أن نعد مثل هذا التأثير العظيم هيناً لا يعبأ به.

**وثانياً**: أن الأبحاث الاجتماعية وكذا علم النفس وعلم الأخلاق تثبت أن الأفعال المتحققة في الخارج لها ارتباط بالأحوال والملكات من الأخلاق ترتضع من ثدي الصفات النفسانية ولها تأثير في النفوس فالأفعال آثار النفوس وصفاتها ولها آثار في النفوس في صفاتها، ويستنتج من هناك

أصلان: أصل سراية الصفات والأخلاق، وأصل وراثتها، فهي تتسع وجوداً بالسراية عرضاً، وتتسع ببقاء وجودها بالوراثة طولاً.

فهذه الدعوة العظيمة وهي تصاحب الاجتماعات الإنسانية من أقدم عهودها في تاريخها المضبوط وقبل ضبط التاريخ لا بد أن تكون ذات أثر عميق في حياة الإنسان الاجتماعية من حيث الأخلاق الفاضلة والصفات الحسنة الكريمة فللدعوة الدينية آثار في النفوس وإن لم تجبها ولم تؤمن بها.

بل حقيقة الأمر: أن ما نشاهده في الاجتماعات الحاضرة من الملل والأمم الحية من آثار النبوة والدين، وقد ملكوها بالوراثة أو التقليد، فإن الدين منذ ظهر بين هذا النوع حملته وانتحلت به أُمم وجماعات هامة، وهو الداعي الوحيد الذي يدعو إلى الإيمان، والأخلاق الفاضلة، والعدل، والصلاح؛ فالموجود من الخصائل الحميدة بين الناس اليوم وإن كان قليلاً بقايا من آثاره ونتائجه، فإن التدابير العامة في الاجتماعات المتكونة ثلاثة لا رابع لها: أحدها تدبير الاستبداد وهو يدعو إلى الرقية في جميع الشؤون الإنسانية، وثانيها القوانين المدنية وهي تجري وتحكم في الأفعال فحسب، وتدعو إلى الحرية فيما وراء ذلك من الأخلاق وغيرها، وثالثها الدين وهو يحكم في الاعتقادات والأخلاق والأفعال جميعاً ويدعو إلى إصلاح الجميع.

فلو كان في الدنيا خير مرجو أو سعادة لوجب أن ينسب إلى الدين وتربيته.

ويشهد بذلك ما نشاهده من أمر الأمم التي بنت اجتماعها على كمال الطبيعة، وأهملت أمر الدين والأخلاق، فإنهم لم يلبثوا دون أن افتقدوا الصلاح والرحمة والمحبة وصفاء القلب وسائر الفضائل الخلقية والفطرية مع وجود أصل الفطرة فيهم، ولو كانت أصل الفطرة كافية ولم تكن هذه الصفات بين البشر من البقايا الموروثة من الدين لما افتقدوا شيئاً من ذلك.

على أن التاريخ أصدق شاهد على الاقتباسات التي عملتها الأمم المسيحية بعد الحروب الصليبية، فاقتبسوا مهمات النكات من القوانين العامة الإسلامية فتقلدوها وتقدموا بها، والحال أن المسلمين اتخذوها وراءهم

ظهرياً، فتأخر هؤلاء وتقدم أُولئك، والكلام طويل الذيل.

وبالجملة: الأصلان المذكوران، أعني السراية والوراثة، وهما التقليد الغريزي في الإنسان والتحفظ على السيرة المألوفة يوجبان نفوذ الروح الديني في الاجتماعات كما يوجبان في غيره ذلك وهو تأثير فعلي.

فإن قلت: فعلى هذا فما فائدة الفطرة فإنها لا تغني طائلاً وإنما أمر السعادة بيد النبوة؟ وما فائدة بناء التشريع على أساس الفطرة على ما تدعيه النبوة؟

قلت: ما قدمناه في بيان ما للفطرة من الارتباط بسعادة الإنسان وكماله يكفي في حل هذه الشبهة، فإن السعادة والكمال الذي تجلبه النبوة إلى الإنسان ليس أمراً خارجاً عن هذا النوع، ولا غريباً عن الفطرة، فإن الفطرة هي التي تهتدي إليه، لكن هذا الاهتداء لا يتم لها بالفعل وحدها من غير معين يعينها على ذلك، وهذا المعين الذي يعينها على ذلك وهو حقيقة النبوة ليس أيضاً أمراً خارجاً عن الإنسانية وكمالها، منضماً إلى الإنسان كالحجر الموضوع في جنب الإنسان مثلاً، وإلا كان ما يعود منه إلى الإنسان أمراً غير كماله وسعادته كالثقل الذي يضيفه الحجر إلى ثقل الإنسان في وزنه، بل هو أيضاً كمال فطري للإنسان مذخور في هذا النوع، وهو شعور خاص وإدراك مخصوص مكمون في حقيقته لا يهتدي إليه بالفعل إلا آحاد من النوع أخذتهم العناية الإلٰهية، كما أن للبالغ من الإنسان شعوراً خاصاً بلذة النكاح، لا تهتدي إليه بالفعل بقية الأفراد غير البالغين بالفعل، وإن كان الجميع من البالغ وغير البالغ مشتركين في الفطرة الإنسانية، والشعور شعور مرتبط بالفطرة.

وبالجملة، لا حقيقة النبوة أمر زائد على إنسانية الإنسان الذي يسمى نبياً، وخارج عن فطرته، ولا السعادة التي تهتدي سائر الأُمة إليها أمر خارج عن إنسانيتهم وفطرتهم، غريب عما يستأنسه وجودهم الإنساني، وإلا لم تكن كمالاً وسعادة بالنسبة إليهم.

فإن قلت: فيعود الإشكال على هذا التقرير إلى النبوة، فإن الفطرة على هذا كافية وحدها والنبوة غير خارجة عن الفطرة.

فإن المتحصل من هذا الكلام، هو أن النوع الإنساني المتمدن بفطرته والمختلف في اجتماعه يتميز من بين أفراده آحاد من الصلحاء فطرتهم مستقيمة، وعقولهم سليمة عن الأوهام والتهوسات ورذائل الصفات، فيهتدون باستقامة فطرتهم، وسلامة عقولهم إلى ما فيه صلاح الاجتماع، وسعادة الإنسان، فيضعون قوانين فيها مصلحة الناس، وعمران الدنيا والآخرة، فإن النبي هو الإنسان الصالح الذي له نبوغ اجتماعي.

قلت: كلا! وإنما هو تفسير لا ينطبق على حقيقة النبوة، ولا ما تستتبعه.

أما **أولاً**: فلأن ذلك فرض افترضه بعض علماء الاجتماع ممن لا قدم له في البحث الديني، والفحص عن حقائق المبدأ والمعاد.

فذكر أن النبوة نبوغ خاص اجتماعي استتبعته استقامة الفطرة وسلامة العقل، وهذا النبوغ يدعو إلى الفكر في حال الاجتماع، وما يصلح به هذا الاجتماع المختل، وما يسعد به الإنسان الاجتماعي.

فهذا النابغة الاجتماعي هو النبي، والفكر الصالح المترشح من قواه الفكرية هو الوحي، والقوانين التي يجعلها لصلاح الاجتماع هو الدين، وروحه الطاهر الذي يفيض هذه الأفكار إلى قواه الفكرية ولا يخون العالم الإنساني باتباع الهوى هو الروح الأمين وهو جبرائيل، والموحي الحقيقي هو الله سبحانه، والكتاب الذي يتضمن أفكاره العالية الطاهرة هو الكتاب السماوي، والملائكة هي القوى الطبيعية أو الجهات الداعية إلى الخير، والشيطان هي النفس الأمارة بالسوء أو القوى أو الجهات الداعية إلى الشر والفساد، وعلى هذا القياس.

وهذا فرض فاسد، وقد مر في البحث عن الإعجاز، أن النبوة بهذا المعنى لأن تسمى لعبة سياسية أولى بها من أن تسمى نبوة إلٰهية.

وقد تقدم أن هذا الفكر الذي يسمي هؤلاء الباحثون نبوغه الخاص نبوة من خواص العقل العملي، الذي يميز بين خير الأفعال وشرها بالمصلحة والمفسدة وهو أمر مشترك بين العقلاء من أفراد الإنسان ومن هدايا الفطرة المشتركة، وتقدم أيضاً أن هذا العقل بعينه هو الداعي إلى

الاختلاف، وإذا كان هذا شأنه لم يقدر من حيث هو كذلك على رفع الاختلاف، واحتاج فيه إلى متمم يتمم أمره، وقد عرفت أنه يجب أن يكون هذا المتمم نوعاً خاصاً من الشعور يختص به بحسب الفعلية بعض الآحاد من الإنسان وتهتدي به الفطرة إلى سعادة الإنسان الحقيقية في معاشه ومعاده.

ومن هنا يظهر أن هذا الشعور من غير سنخ الشعور الفكري، بمعنى أن ما يجده الإنسان من النتائج الفكرية من طريق مقدماتها العقلية غير ما يجده من طريق الشعور النبوي، والطريق غير الطريق.

ولا يشك الباحثون في خواص النفس في أن في الإنسان شعوراً نفسياً باطنياً، ربما يظهر في بعض الآحاد من أفراده، يفتح له باباً إلى عالم وراء هذا العالم، ويعطيه عجائب من المعارف والمعلومات، وراء ما يناله العقل والفكر، صرح به جميع علماء النفس من قدمائنا وجمع من علماء النفس من أوروبا مثل جمز الإنكليزي وغيره.

فقد تحصل أن باب الوحي النبوي غير باب الفكر العقلي، وأن النبوة وكذا الشريعة والدين والكتاب والملك والشيطان لا ينطبق عليها ما اختلقوه من المعاني.

وأما **ثانياً**: فلأن المأثور من كلام هؤلاء الأنبياء المدعين لمقام النبوة والوحي مثل محمدﷺ وعيسى وموسى وإبراهيم ونوح عليهم السلام وغيرهم - وبعضهم يصدق بعضاً - وكذا الموجود من كتبهم كالقرآن، صريح في خلاف هذا الذي فسروا به النبوة والوحي ونزول الكتاب والملك وغير ذلك من الحقائق. فإن صريح الكتاب والسنة وما نقل من الأنبياء العظام عليهم السلام أن هذه الحقائق وآثارها أمور خارجة عن سنخ الطبيعة، ونشأة المادة، وحكم الحس، بحيث لا يعد إرجاعها إلى الطبيعة وحكمها إلا تأويلاً بما لا يقبله طبع الكلام، ولا يرتضيه ذوق التخاطب.

وقد تبين بما ذكرنا أن الأمر الذي يرفع فساد الاختلاف عن الاجتماع الإنساني وهو الشعور الباطني الذي يدرك صلاح الاجتماع أعني القوة التي

يمتاز بها النبي من غيره أمر وراء الشعور الفكري الذي يشترك فيه جميع أفراد الإنسان.

فإن قلت: فعلى هذا يكون هذا الشعور الباطني أمراً خارقاً للعادة فإنه أمر لا يعرفه أفراد الإنسان من أنفسهم وإنما هو أمر يدعيه الشاذ النادر منهم، فكيف يمكن أن يسوق الجميع إلى إصلاح شأنهم ويهدي النوع إلى سعادته الحقيقية؟! وقد مر سابقاً أن كل ما فرض هادياً للإنسان إلى سعادته وكماله النوعي وجب أن يهديه بالارتباط والاتحاد مع فطرته، لا بنحو الانضمام كانضمام الحجر الموضوع في جنب الإنسان إليه.

قلت: كون هذا الأمر خارقاً للعادة مما لا ريب فيه، وكذا كونه أمراً من قبيل الإدراكات الباطنية ونحو شعور مستور عن الحواس الظاهرية مما لا ريب فيه، لكن العقل لا يدفع الأمر الخارق للعادة ولا الأمر المستور عن الحواس الظاهرة وإنما يدفع المحال، وللعقل طريق إلى تصديق الأمور الخارقة للعادة المستورة عن الحواس الظاهرة، فإن له أن يستدل على الشيء من طريق علله وهو الاستدلال اللمي، أو من لوازمه أو آثاره وهو الاستدلال الإني فيثبت بذلك وجوده، والنبوة بالمعنى الذي ذكرنا يمكن أن يستدل عليها بأحد طريقين: فتارة من طريق آثاره وتبعاته وهو اشتمال الدين الذي يأتي به النبي على سعادة الإنسان في دنياه وآخرته، وتارة من جهة اللوازم وهو أن النبوة لما كانت أمراً خارقاً للعادة فدعواها ممن يدعيها هي دعوى أن الذي وراء الطبيعة وهو إلٰهها الذي يهديها إلى سعادتها ويهدي النوع الإنساني منها إلى كماله وسعادته يتصرف في بعض أفراد النوع تصرفاً خارقاً للعادة وهو التصرف بالوحي، ولو كان هذا التصرف الخارق للعادة جائزاً جاز غيره من خوارق العادة، لأن حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد، فلو كانت دعوى النبوة من النبي حقاً وكان النبي واجداً لها لكان من الجائز أن يأتي بأمر آخر خارق للعادة مرتبط بنبوته نحو ارتباط يوجب تصديق العقل الشاك في نبوّة هذا المدعي للنبوة، وهذا الأمر الخارق للعادة هي الآية المعجزة.

فإن قلت: هب أن هذا الاختلاف ارتفع بهذا الشعور الباطني المسمى بوحي النبوة وأثبتها النبي بالاعتبار، وكان على الناس أن يأخذوا بآثاره وهو

الدين المشرع الذي جاء به النبي، لكن ما المؤمن عن الغلط؟ وما الذي يصون النبي عن الوقوع في الخطأ في تشريعه وهو إنسان طبعه طبع سائر الأفراد في جواز الوقوع في الخطأ. ومن المعلوم أن وقوع الخطأ في هذه المرحلة أعني مرحلة الدين ورفع الاختلاف عن الاجتماع يعادل نفس الاختلاف الاجتماعي في سد طريق استكمال النوع الإنساني، وإضلاله هذا النوع في سيره إلى سعادته، فيعود المحذور من رأس!

قلت: الأبحاث السابقة تكفي مؤنة حل هذه العقدة، فإن الذي ساق هذا النوع نحو هذه الفعلية أعني الأمر الروحي الذي يرفع الاختلاف إنما هو الناموس التكويني الذي هو الإيصال التكويني لكل نوع من الأنواع الوجودية إلى كماله الوجودي وسعادته الحقيقية، فإن السبب الذي أوجب وجود الإنسان في الخارج وجوداً حقيقياً كسائر الأنواع الخارجية هو الذي يهديه هداية تكوينية خارجية إلى سعادته، ومن المعلوم أن الأمور الخارجية من حيث إنها خارجية لا تعرضها الخطأ والغلط، أعني أن الوجود الخارجي لا يوجد فيه الخطأ والغلط لوضوح أن ما في الخارج هو ما في الخارج وإنما يعرض الخطأ والغلط في العلوم التصديقية والأمور الفكرية من جهة تطبيقها على الخارج فإن الصدق والكذب من خواص القضايا، تعرضها من حيث مطابقتها للخارج وعدمها، وإذا فرض أن الذي يهدي هذا النوع إلى سعادته ورفع اختلافه العارض على اجتماعه هو الإيجاد والتكوين لزم أن لا يعرضه غلط ولا خطأ في هدايته، ولا في وسيلة هدايته التي هي روح النبوة وشعور الوحي، فلا التكوين يغلط في وضعه هذا الروح والشعور في وجود النبي، ولا هذا الشعور الذي وضعه يغلط في تشخيصه مصالح النوع عن مفاسده وسعادته عن شقائه، ولو فرضنا له غلطاً وخطأً في أمره وجب أن يتدارك بأمر آخر مصون عن الغلط والخطأ، فمن الواجب أن يقف أمر التكوين على صواب لا خطأ فيه ولا غلط.

فظهر: أن هذا الروح النبوي لا يحل محلاً إلا بمصاحبة العصمة، وهي المصونية عن الخطأ في أمر الدين والشريعة المشرعة، وهذه العصمة غير العصمة عن المعصية كما أشرنا إليه سابقاً، فإن هذه عصمة في تلقي الوحي من الله سبحانه وتلك عصمة في مقام العمل والعبودية، وهناك مرحلة

ثالثة من العصمة وهي العصمة في تبليغ الوحي، فإن كلتيهما واقعتان في طريق سعادة الإنسان التكوينية وقوعاً تكوينياً، ولا خطأ ولا غلط في التكوين.

وقد ظهر بما ذكرنا الجواب عن إشكال آخر في المقام وهو أنه لِمَ لا يجوز أن يكون هذا الشعور الباطني مثل الشعور الفطري المشترك، أعني الشعور الفكري في نحو الوجود بأن يكون محكوماً بحكم التغير والتأثر؟ فإن الشعور الفطري وإن كان أمراً غير مادي، ومن الأمور القائمة بالنفس المجردة عن المادة إلا أنه من جهة ارتباطه بالمادة يقبل الشدة والضعف والبقاء والبطلان كما في مورد الجنون والسفاهة والبلاهة والغباوة وضعف الشيب وسائر الآفات الواردة على القوى المدركة، فكذلك هذا الشعور الباطني أمر متعلق بالبدن المادي نحواً من التعلق، وإن سلم أنه غير مادي في ذاته فيجب أن يكون حاله حال الشعور الفكري في قبول التغير والفساد، ومع إمكان عروض التغير والفساد فيه يعود الإشكالات السابقة البتة.

والجواب: أنّا بيّنا أن هذا السوق أعني سوق النوع الإنساني نحو سعادته الحقيقية إنما يتحقق بيد الصنع والإيجاد الخارجي دون العقل الفكري، ولا معنى لتحقق الخطأ في الوجود الخارجي.

وأما كون هذا الشعور الباطني في معرض التغير والفساد لكونه متعلقاً نحو تعلق بالبدن فلا نسلم كون كل شعور متعلق بالبدن معرضاً للتغير والفساد، وإنما القدر المسلم من ذلك هذا الشعور الفكري (وقد مر أن الشعور النبوي ليس من قبيل الشعور الفكري) وذلك أن من الشعور شعور الإنسان بنفسه، وهو لا يقبل البطلان والفساد والتغير والخطأ فإنه علم حضوري معلومه عين المعلوم الخارجي، وتتمة هذا الكلام موكول إلى محله.

فقد تبين مما مر أمور: **أحدها**: انسياق الاجتماع الإنساني إلى التمدن والاختلاف.

**ثانيها**: أن هذا الاختلاف القاطع لطريق سعادة النوع لا يرتفع ولن يرتفع بما يضعه العقل الفكري من القوانين المقررة.

**ثالثها**: أن رافع هذا الاختلاف إنما هو الشعور النبوي الذي يوجده الله سبحانه في بعض آحاد الإنسان لا غير.

رابعها: أن سنخ هذا الشعور الباطني الموجود في الأنبياء غير سنخ الشعور الفكري المشترك بين العقلاء من أفراد الإنسان.

**خامسها**: أن هذا الشعور الباطني لا يغلط في إدراكه الاعتقادات والقوانين المصلحة لحال النوع الإنساني في سعادته الحقيقية.

**سادسها**: أن هذه النتائج (ويهمنا من بينها الثلاثة الأخيرة أعني: لزوم بعثة الأنبياء، وكون شعور الوحي غير الشعور الفكري سنخاً، وكون النبي معصوماً غير غالط في تلقي الوحي) نتائج ينتجها الناموس العام المشاهد في هذا العالم الطبيعي، وهو سير كل واحد من الأنواع المشهودة فيه نحو سعادته بهداية العلل الوجودية التي جهزتها بوسائل السير نحو سعادته والوصول إليها والتلبس بها، والإنسان أحد هذه الأنواع، وهو مجهز بما يمكنه به أن يعتقد الاعتقاد الحق ويتلبس بالملكات الفاضلة، ويعمل عملاً صالحاً في مدينة صالحة فاضلة، فلا بد أن يكون الوجود يهيىء له هذه السعادة يوماً في الخارج ويهديه إليه هداية تكوينية ليس فيها غلط ولا خطأ على ما مر بيانه[1].

(١) انظر المجلد ٢ ص ١٥١.

# الإمامة في القرآن الكريم

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾[1].

## بيان

الآيتان ـ كما ترى ـ موضوعتان بين آيات تنهى عن ولاية أهل الكتاب والكفار، ولذلك رام جماعة من مفسّري القوم إشراكهما مع ما قبلهما وما بعدهما من حيث السياق، وجعل الجميع ذات سياق واحد يقصد به بيان وظيفة المؤمنين في أمر ولاية الأشخاص ولاية النصرة، والنهي عن ولاية اليهود والنصارى والكفّار، وقصر الولاية في الله سبحانه ورسوله والمؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، وهؤلاء هم المؤمنون حقاً فيخرج بذلك المنافقون والذين في قلوبهم مرض، ويبقى على وجوب الولاية المؤمنون حقاً، وتكون الآية دالّة على مثل ما يدل عليه مجموع قوله تعالىٰ: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2]، وقوله تعالىٰ: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾[3]، وقوله تعالىٰ في المؤمنين: ﴿أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[4]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[5]. فمحصّل الآية جعل ولاية النصرة لله ولرسوله والمؤمنين على المؤمنين.

نعم يبقى هناك إشكال الجملة الحالية التي يتعقبها قوله: ﴿وَيُؤْتُونَ

---

(١) سورة المائدة: الآيتان ٥٥ ـ ٥٦.
(٢) سورة آل عمران: الآية ٦٨.
(٣) سورة الأحزاب: الآية ٦.
(٤) سورة الأنفال: الآية ٧٢.
(٥) سورة التوبة: الآية ٧١.

﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾ وهي قوله: ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ ويرتفع الإشكال بحمل الركوع على معناه المجازي وهو مطلق الخضوع لله سبحانه أو انحطاط الحال لفقر ونحوه، ويعود معنى الآية إلى أنه ليس أولياؤكم اليهود والنصارى والمنافقين بل أولياؤكم الله ورسوله والمؤمنين الذي يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، وهم في جميع هذه الأحوال خاضعون لساحة الربوبية بالسمع والطاعة، أو أنهم يؤتون الزكاة وهم فقراء معسرون هذا.

لكن التدبّر واستيفاء النظر في الآيتين وما يحفّهما من آيات ثم في أمر السورة يعطي خلاف ما ذكروه، وأول ما يفسد من كلامهم ما ذكروه من أمر وحدة سياق الآيات، وإن غرض الآيات التعرّض لأمر ولاية النصرة، وتمييز الحق منها من غير الحق فإن السورة وإن كان من المسلّم نزولها في آخر عهد رسول الله ﷺ في حجة الوداع لكن من المسلّم أيضاً أن جميع آياتها لم تنزل دفعة واحدة ففي خلالها آيات لا شبهة في نزولها قبل ذلك، ومضامينها تشهد بذلك، وما ورد فيها من أسباب النزول يؤيده فليس مجرّد وقوع الآية بعد الآية أو قبل الآية يدل على وحدة السياق، ولا أن بعض المناسبة بين آية وآية يدل على نزولهما معاً دفعة واحدة أو اتحادهما في السياق.

على أن الآيات السابقة أعني قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ﴾ «إلخ»، تنهى المؤمنين عن ولاية اليهود والنصارى، وتعيّر المنافقين والذين في قلوبهم مرض بالمسارعة إليهم ورعاية جانبهم من غير أن يرتبط الكلام بمخاطبة اليهود والنصارى وإسماعهم الحديث بوجه بخلاف الآيات التالية أعني قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ﴾ «إلخ»، فإنها تنهى عن ولايتهم وتتعرض لحالهم بالأمر بمخاطبتهم ثم يعيّرهم بالنفاق والفسق فالغرض في القبيلين من الآيات السابقة واللاحقة مختلف، ومعه كيف يتحد السياق؟!

على أنك قد عرفت في البحث عن الآيات السابقة أعني قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ (الآيات) أن ولاية النصرة لا تلائم سياقها، وأن خصوصيات الآيات والعقود المأخوذة فيها وخاصة قوله: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ﴾ وقوله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ﴾ لا تناسبها فإن عقد

ولاية النصرة واشتراطها بين قومين لا يوجب صيرورة أحدهما الآخر ولحوقه به، ولا أنه يصح تعليل النهي عن هذا العقد بأن القوم الفلاني بعضهم أولياء بعض بخلاف عقد ولاية المودة التي توجب الامتزاج النفسي والروحي بين الطرفين، وتبيح لأحدهما التصرف الروحي والجسمي في شؤون الآخر الحيوية وتقارب الجماعتين في الأخلاق والأعمال الذي يذهب بالخصائص القومية.

على أنه ليس من الجائز أن يعدّ النبيﷺ ولياً للمؤمنين بمعنى ولاية النصرة بخلاف العكس فإن هذه النصرة التي يعتني بأمرها الله سبحانه، ويذكرها القرآن الكريم في كثير من آياته هي النصرة في الدين وحينئذ يصح أن يقال: إن الدين لله بمعنى أنه جاعله وشارع شرائعه فيندب النبيﷺ أو المؤمنون أو هما جميعاً إلى نصرته أو يدعو أنصاراً لله في ما شرّعه من الدين كقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾[2]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ـ إلى أن قال ـ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾[3]، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

ويصح أن يقال: إن الدين للنبيﷺ بمعنى أنه الداعي إليه والمبلّغ له مثلاً، أو إن الدين لله ولرسوله بمعنى التشريع والهداية فيدعى الناس إلى النصرة، أو يمدح المؤمنون بالنصرة كقوله تعالى: ﴿وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ﴾[4]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾[5]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ﴾[6]، إلى غير ذلك من الآيات.

ويصح أن يقال: إن الدين للنبيﷺ وللمؤمنين جميعاً، بمعنى أنهم المكلفون بشرائعه العاملون به فيذكر أن الله سبحانه وليّهم وناصرهم كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾[7]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾[8]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَكَانَ

---

(١) الصف: الآية ١٤.
(٢) سورة محمّد: الآية ٧.
(٣) سورة آل عمران: الآية ٨١.
(٤) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.
(٥) سورة الحشر: الآية ٨.
(٦) سورة الأنفال: الآية ٧٢.
(٧) سورة الحج: الآية ٤٠.
(٨) سورة غافر: الآية ٥١.

حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، إلى غير ذلك من الآيات.

لكن لا يصح أن يفرد الدين بوجه للمؤمنين خاصة، ويجعلوا أصلاً فيه والنبيﷺ بمعزل عن ذلك، ثم يعدّﷺ ناصراً لهم فيما لهم، إذ ما من كرامة دينية إلا هو مشاركهم فيها أحسن مشاركة، ومساهمهم أفضل سهام؛ ولذلك لا نجد القرآن يعد النبيﷺ ناصراً للمؤمنين ولا في آية واحدة، وحاشا ساحة الكلام الإلهي أن يساهل في رعاية أدبه البارع.

وهذا من أقوى الدليل على أن المراد بما نسب إلى النبيﷺ من الولاية في القرآن هو ولاية التصرف أو الحب والمودة كقوله تعالىٰ: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾[2]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الآية، فإن الخطاب للمؤمنين، ولا معنى لعد النبيﷺ ولياً لهم ولاية النصرة كما عرفت.

فقد ظهر أن الآيتين أعني قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ إلى آخر الآيتين لا تشاركان السياق السابق عليهما لو فرض أنه متعرض لحال ولاية النصرة، ولا يغرنك قوله تعالىٰ في آخر الآية الثانية: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾، فإن الغلبة كما تناسب الولاية بمعنى النصرة، كذلك تناسب ولاية التصرف وكذا ولاية المحبة والمودة، والغلبة الدينية التي هي آخر بغية أهل الدين تتحصل باتصال المؤمنين بالله ورسوله بأي وسيلة تمت وحصلت، وقد قرع الله سبحانه أسماعهم ذلك بصريح وعده حيث قال: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾[3]، وقال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾[4].

على أن الروايات متكاثرة من طريق الشيعة وأهل السنة على أن الآيتين نازلتان في أمير المؤمنين عليعليه السلام لما تصدق بخاتمه وهو في الصلاة، فالآيتان خاصتان غير عامتين، وسيجيء نقل جل ما ورد من الروايات في ذلك في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى.

---

(١) سورة الروم: الآية ٤٧.
(٢) سورة الأحزاب: الآية ٦.
(٣) سورة المجادلة: الآية ٢١.
(٤) سورة الصافات: الآيات ١٧١ ـ ١٧٣.

ولو صح الإعراض في تفسير آية بالأسباب المأثورة عن مثل هذه الروايات على تكاثرها وتراكمها لم يصح الركون إلى شيء من أسباب النزول المأثورة في شيء من آيات القرآن وهو ظاهر، فلا وجه لحمل الآيتين على إرادة ولاية المؤمنين بعضهم لبعض بجعلها عامة.

نعم استشكلوا في الروايات ـ ولم يكن ينبغي أن يستشكل فيها مع ما فيها من الكثرة البالغة ـ أولاً: بأنها تنافي سياق الآيات الظاهر في ولاية النصرة كما تقدمت الإشارة إليه؛ وثانياً: أن لازمها إطلاق الجمع وإرادة الواحد فإن المراد بالذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة «إلخ»، على هذا التقدير هو علي ولا يساعده اللغة، وثالثاً: أن لازمها كون المراد بالزكاة هو التصدق بالخاتم، ولا يسمى ذلك زكاة.

قالوا: فالمتعين أن تؤخذ الآية عامة، وتكون مسوقة لمثل قصر القلب أو الإفراد فقد كان المنافقون يسارعون إلى ولاية أهل الكتاب ويؤكدونها، فنهى الله عن ذلك وذكر أن أولياءهم إنما هم الله ورسوله والمؤمنون حقاً دون أهل الكتاب والمنافقين.

ولا يبقى إلا مخالفة هذا المعنى لظاهر قوله: ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ ويندفع بحمل الركوع على معناه المجازي، وهو الخضوع لله أو الفقر ورثاثة الحال، هذا ما استشكلوه.

لكن التدبر في الآية وما يناظرها من الآيات يوجب سقوط الوجوه المذكورة جميعاً:

أما وقوع الآية في سياق ولاية النصرة، ولزوم حملها على إرادة ذلك فقد عرفت أن الآيات غير مسوقة لهذا الغرض أصلاً، ولو فرض سرد الآيات السابقة على هذه الآية لبيان أمر ولاية النصرة لم تشاركها الآية في هذا الغرض.

وأما حديث لزوم إطلاق الجمع وإرادة الواحد في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ «إلخ»، فإنه فرق بين إطلاق لفظ الجمع وإرادة الواحد واستعماله فيه، وبين إعطاء حكم كلي أو الإخبار بمعرف جمعي في لفظ الجمع، لينطبق على من يصح أن ينطبق عليه، ثم لا يكون المصداق الذي يصح أن

ينطبق عليه إلا واحداً فرداً واللغة تأبى عن قبول الأول دون الثاني على شيوعه في الاستعمالات.

وليت شعري ماذا يقولون في مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ - إلى أن قال -: تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾[1]، وقد صح أن المراد به حاطب بن أبي بلتعة في مكاتبته قريشاً؟ وقوله تعالىٰ: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾[2]، وقد صح أن القائل به عبد الله بن أُبيّ بن سلول؟ وقوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾[3] والسائل عنه واحد، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾[4] وقد ورد أن المنفق كان علياً أو أبا بكر؟ إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة.

وأعجب من الجميع قوله تعالىٰ: ﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ والقائل هو عبد الله بن أُبيّ، على ما رووا في سبب نزوله وتلقوه بالقبول.

فإن قيل: إن هذه الموارد لا تخلو عن أناس كانوا يرون رأيهم أو يرضون بفعالهم فعبّر الله تعالى عنهم وعمّن يلحق بهم بصيغة الجمع. قيل: إن محصله جواز ذلك في اللغة لنكتة مجوزة فليجر الآية أعني قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ هذا المجرى، ولتكن النكتة هي الإشارة إلى أن أنواع الكرامات الدينية - ومنها الولاية المذكورة في الآية - ليست موقوفة على بعض المؤمنين دون بعض وقفاً جزافياً، وإنما يتبع التقدم في الإخلاص والعمل لا غير.

على أن جل الناقلين لهذه الأخبار هم صحابة النبيﷺ والتابعون المتصلون بهم زماناً وهم من زمرة العرب العرباء الذين لم تفسد لغتهم ولم تختلط ألسنتهم، ولو كان هذا النحو من الاستعمال لا تبيحه اللغة ولا يعهده أهلها لم تقبله طباعهم، ولكانوا أحق باستشكاله والاعتراض عليه، ولم يؤثر من أحد منهم ذلك.

---

(١) سورة الممتحنة: الآية ١.
(٢) سورة المنافقون: الآية ٨.
(٣) سورة البقرة: الآية ٢١٥.
(٤) سورة البقرة، الآية ٢٧٤.

وأما قولهم: إن الصدقة بالخاتم لا تسمى زكاة، فيدفعه أن تعين لفظ الزكاة في معناها المصطلح إنما تحقق في عرف المتشرعة بعد نزول القرآن بوجوبها وتشريعها في الدين، وأما الذي تعطيه اللغة فهو أعم من الزكاة المصطلحة في عرف المتشرعة ويساوق عند الإطلاق أو عند مقابلة الصلاة إنفاق المال لوجه الله كما يظهر مما وقع فيما حكاه الله عن الأنبياء السالفين كقوله تعالىٰ في إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ﴾[1]، وقوله تعالىٰ في إسماعيل: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا﴾[2]، وقوله تعالىٰ حكاية عن عيسى عليه السلام في المهد: ﴿وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾[3] ومن المعلوم أن ليس في شرائعهم الزكاة المالية بالمعنى الذي اصطلح عليه في الإسلام.

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ * وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ﴾[5] وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾[6] وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ﴾[7] وغير ذلك من الآيات الواقعة في السور المكية وخاصة السور النازلة في أوائل البعثة كسورة حم السجدة وغيرها، ولم تكن شرعت الزكاة المصطلحة بعد؛ فليت شعري ماذا كان يفهمه المسلمون من هذه الآيات في لفظ الزكاة.

بل آية الزكاة أعني قوله تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[8] تدل على أن الزكاة من أفراد الصدقة، وإنما سميت زكاة لكون الصدقة مطهرة مزكية مطلقاً، وقد غلب استعمالها في الصدقة المصطلحة.

فتبين من جميع ما ذكرنا أنه لا مانع من تسمية مطلق الصدقة والإنفاق في سبيل الله زكاة، وتبين أيضاً أن لا موجب لارتكاب خلاف الظاهر بحمل الركوع على معناه المجازي، وكذا ارتكاب التوجيه في قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٧٣.
(٢) سورة مريم: الآية ٥٥.
(٣) سورة مريم: الآية ٣١.
(٤) سورة الأعلى: الآيتان ١٤ ـ ١٥.
(٥) سورة الليل: الآية ١٨.
(٦) سورة حم السجدة: الآية ٧.
(٧) سورة المؤمنون: الآية ٤.
(٨) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ حيث أتى باسم إن (وليكم) مفرداً وبقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ وهو خبر بالعطف بصيغة الجمع، هذا.

قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ قال الراغب في المفردات: الولاء (بفتح الواو) والتوالي أن يحصل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد، والولاية النصرة، والولاية تولي الأمر، وقيل: الوَلاية والوِلاية (بالفتح والكسر) واحدة نحو الدَلالة والدِلالة وحقيقته تولي الأمر، والولي والمولى يستعملان في ذلك، كل واحد منهما يقال في معنى الفاعل أي الموالي (بكسر اللام) ومعنى المفعول أي الموالى (بفتح اللام) يقال للمؤمن: هو ولي الله عزّ وجل ولم يرد مولاه، وقد يقال: الله ولي المؤمنين ومولاهم.

قال: وقولهم: تولى إذا عدي بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في أقرب المواضع منه يقال: وليت سمعي كذا، ووليت عيني كذا، ووليت وجهي كذا أقبلت به عليه قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ وإذا عدي بعن لفظاً أو تقديراً اقتضى معنى الإعراض وترك قربه. انتهى.

والظاهر أن القرب الكذائي المعبر عنه بالولاية، أول ما اعتبره الإنسان إنما اعتبره في الأجسام وأمكنتها وأزمنتها ثم استعير لأقسام القرب المعنوية بالعكس مما ذكره لأن هذا هو المحصل من البحث في حالات الإنسان الأولية فالنظر في أمر المحسوسات والاشتغال بأمرها أقدم في عيشة الإنسان من التفكر في المعقولات والمعاني وأنحاء اعتبارها والتصرف فيها.

وإذا فرضت الولاية ـ وهي القرب الخاص ـ في الأمور المعنوية كان لازمها أن للولي ممن وليه ما ليس لغيره إلا بواسطته فكل ما كان من التصرف في شؤون من وليه مما يجوز أن يخلفه فيه غيره فإنما يخلفه الولي لا غيره كولي الميت، فإن التركة التي كان للميت أن يتصرف فيها بالملك فإن لوارثه الولي أن يتصرف فيها بولاية الوراثة، وولي الصغير يتصرف بولايته في شؤون الصغير المالية بتدبير أمره، وولي النصرة له أن يتصرف في أمر المنصور من حيث تقويته في الدفاع، والله سبحانه ولي عباده يدبر أمرهم

في الدنيا والآخرة لا ولي غيره، وهو ولي المؤمنين في تدبر أمر دينهم بالهداية والدعوة والتوفيق والنصرة وغير ذلك، والنبي ولي المؤمنين من حيث إن له أن يحكم فيهم ولهم وعليهم بالتشريع والقضاء، والحاكم ولي الناس بالحكم فيهم على مقدار سعة حكومته، وعلى هذا القياس سائر موارد الولاية كولاية العتق والحلف والجوار والطلاق وابن العم، وولاية الحب وولاية العهد وهكذا، وقوله: ﴿يُوَلُّونَ ٱلْأَدْبَـٰرَ﴾ أي يجعلون أدبارهم تلي جهة الحرب وتدبر أمرها، وقوله: ﴿تَوَلَّيْتُم﴾ أي توليتم عن قبوله أي اتخذتم أنفسكم تلي جهة خلاف جهته بالإعراض عنه أو اتخذتم وجوهكم تلي خلاف جهته بالإعراض عنه؛ فالمحصل من معنى الولاية في موارد استعمالها هو نحو من القرب يوجب نوعاً من حق التصرف ومالكية التدبير.

وقد اشتمل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ «إلخ» من السياق على ما يدل على وحدة ما في معنى الولاية المذكورة فيه حيث تضمن العد في قوله: ﴿ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وأسند الجميع إلى قوله: ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ وظاهره كون الولاية في الجميع بمعنى واحد. ويؤيد ذلك أيضاً قوله في الآية التالية: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ﴾ حيث يشعر أو يدل على كون المتولين جميعاً حزباً لله لكونهم تحت ولايته؛ فولاية الرسول والذين آمنوا إنما هو من سنخ ولاية الله.

وقد ذكر الله سبحانه لنفسه من الولاية، الولاية التكوينية التي تصحح له التصرف في كل شيء وتدبير أمر الخلق بما شاء وكيف شاء، قال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِىُّ﴾[1] وقال: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾[2] وقال: ﴿أَنتَ وَلِيِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾[3] وقال: ﴿فَمَا لَهُم مِّن وَلِىٍّ مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾[4]، وفي معنى هذه الآيات قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[5]، وقوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾[6].

وربما لحق بهذا الباب ولاية النصرة التي ذكرها لنفسه في قوله: ﴿ذَٰلِكَ

---

(١) سورة الشورىٰ: الآية ٩.
(٢) سورة السجدة: الآية ٤.
(٣) سورة يوسف: الآية ١٠١.
(٤) سورة الشورىٰ: الآية ٤٤.
(٥) سورة ق: الآية ١٦.
(٦) سورة الأنفال: الآية ٢٤.

بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾[1] وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ﴾[2]، وفي معنى ذلك قوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[3].

وذكر تعالى أيضاً لنفسه الولاية على المؤمنين فيما يرجع إلى أمر دينهم من تشريع الشريعة والهداية والإرشاد والتوفيق ونحو ذلك كقوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[4]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[5]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[6]، وفي هذا المعنى قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[7].

فهذا ما ذكره الله تعالى من ولاية نفسه في كلامه، ويرجع محصلها إلى ولاية التكوين وولاية التشريع، وإن شئت سميتهما بالولاية الحقيقية والولاية الاعتبارية.

وقد ذكر الله سبحانه لنبيه ﷺ من الولاية التي تخصه الولاية التشريعية وهي القيام بالتشريع والدعوة وتربية الأُمة والحكم فيهم والقضاء في أمرهم، قال تعالىٰ: ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ﴾[8]، وفي معناه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ﴾[9]، وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[10]، وقوله: ﴿رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[11]، وقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[12]، وقوله: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾[13]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ﴾[14]، وقوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ

---

(١) سورة محمّد: الآية ١١.
(٢) سورة التحريم: الآية ٤.
(٣) سورة الروم: الآية ٤٧.
(٤) سورة البقرة: الآية ٢٥٧.
(٥) سورة آل عمران: الآية ٦٨.
(٦) سورة الجاثية: الآية ١٩.
(٧) سورة الأحزاب: الآية ٣٦.
(٨) سورة الأحزاب: الآية ٦.
(٩) سورة النساء: الآية ١٠٥.
(١٠) سورة الشورىٰ: الآية ٥٢.
(١١) سورة الجمعة: الآية ٢.
(١٢) سورة النحل: الآية ٤٤.
(١٣) سورة النساء: الآية ٥٩.
(١٤) سورة الأحزاب: الآية ٣٦.

إِلَيْكَ﴾[1]، وقد تقدم أن الله لم يذكر ولاية النصرة عليه للأمة.

ويجمع الجميع أن له ﷺ الولاية على الأُمة في سوقهم إلى الله والحكم فيهم والقضاء عليهم في جميع شؤونهم فله عليهم الإطاعة المطلقة فترجع ولايته ﷺ إلى ولاية الله سبحانه بالولاية التشريعية، ونعني بذلك أن له ﷺ التقدم عليهم بافتراض الطاعة لأن طاعته طاعة الله، فولايته ولاية الله كما يدل عليه بعض الآيات السابقة كقوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾ الآية، وغير ذلك.

وهذا المعنى من الولاية لله ورسوله هو الذي تذكره الآية للذين آمنوا بعطفه على الله ورسوله في قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ على ما عرفت من دلالة السياق على كون هذه الولاية ولاية واحدة هي لله سبحانه بالأصالة ولرسوله والذين آمنوا بالتبع وبإذن منه تعالى.

ولو كانت الولاية المنسوبة إلى الله تعالى في الآية غير المنسوبة إلى الذين آمنوا ـ والمقام مقام الالتباس ـ كان الأنسب أن تفرد ولاية أُخرى للمؤمنين بالذكر رفعاً للالتباس كما وقع نظيره في نظيرها، قال تعالىٰ: ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]، فكرر لفظ الإيمان لما كان في كل من الموضعين لمعنى غير الآخر. وقد ورد نظيره في قوله تعالىٰ: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾[3].

على أن لفظ «وليكم» أُتي به مفرداً وقد نسب إلى الذين آمنوا وهو جمع، وقد وجهه المفسرون بكون الولاية ذات معنى واحد هو لله سبحانه على الأصالة ولغيره بالتبع.

وقد تبين من جميع ما مر أن القصر في قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ «إلخ»، لقصر الإفراد كأن المخاطبين يظنون أن الولاية عامة للمذكورين في الآية وغيرهم فأُفرد المذكورون للقصر، ويمكن بوجه أن يحمل على قصر القلب.

قوله تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ بيان للذين

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٩.
(٢) سورة التوبة: الآية ٦١.
(٣) سورة النساء: الآية ٥٩.

آمنوا المذكور سابقاً، وقوله: ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ حال من فاعل: ﴿يُؤْتُونَ﴾ وهو العامل فيه.

والركوع هو الهيئة المخصوصة في الإنسان، ومنه الشيخ الراكع، ويطلق في عرف الشرع على الهيئة المخصوصة في العبادة، قال تعالىٰ: ﴿ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ﴾[1]، وهو ممثل للخضوع والتذلل لله، غير أنه لم يشرع في الإسلام في غير حال الصلاة بخلاف السجدة.

ولكونه مشتملاً على الخضوع والتذلل ربما استعير لمطلق التذلل والخضوع أو الفقر والإعسار الذي لا يخلو عادة عن التذلل للغير.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾، التولي هو الأخذ ولياً، و﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ مفيد للعهد والمراد به المذكور في الآية السابقة: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ﴾، «إلخ»، وقوله: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ واقع موقع الجزاء وليس به بل هو من قبيل وضع الكبرى موضع النتيجة للدلالة على علة الحكم، والتقدير: ومن يتول فهو غالب لأنه من حزب الله وحزب الله هم الغالبون، فهو من قبيل الكناية عن أنهم حزب الله.

والحزب على ما ذكره الراغب جماعة فيها غلظ، وقد ذكر الله سبحانه حزبه في موضع آخر من كلامه قريب المضمون من هذا الموضع، ووسمهم بالفلاح فقال: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾[2] إلى أن قال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[2].

والفلاح الظفر وإدراك البغية التي هي الغلبة والاستيلاء على المراد، وهذه الغلبة والفلاح هي التي وعدها الله المؤمنين في أحسن ما وعدهم به وبشرهم بنيله، قال تعالىٰ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[3]، والآيات في ذلك كثيرة، وقد أطلق اللفظ في جميعها، فالمراد الغلبة المطلقة والفلاح المطلق أي

---

(١) سورة التوبة: الآية ١١٢.
(٢) (٣) سورة المجادلة: الآية ٢٢.
(٤) سورة المؤمنون: الآية ١.

الظفر بالسعادة والفوز بالحق والغلبة على الشقاء، وإدحاض الباطل في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فبالحياة الطيبة التي توجد في مجتمع صالح من أولياء الله في أرض مطهرة من أولياء الشيطان على تقوى وورع، وأما في الآخرة ففي جوار رب العالمين.

## ١ ـ الإمامة في ضوء الروايات

في الكافي عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة؛ والفضيل بن يسار، وبكير بن أعين، ومحمّد بن مسلم، وبريد بن معاوية، وأبي الجارود، جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: أمر الله عزّ وجلّ رسوله بولاية علي وأنزل عليه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ وفرض من ولاية أُولي الأمر فلم يدروا ما هي؟ فأمر الله محمّداً صلى الله عليه وآله أن يفسر لهم الولاية كما فسر الصلاة والزكاة والصوم والحج.

فلما أتاه ذلك من الله ضاق صدر رسول الله صلى الله عليه وآله، وتخوف أن يرتدوا عن دينهم وأن يكذبوه، فضاق صدره وراجع ربه عزّ وجلّ فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾، فصدع بأمر الله عزّ ذكره، فقام بولاية علي عليه السلام يوم غدير خم فنادى: الصلاة جامعة، وأمر الناس أن يبلغ الشاهد الغائب.

قال عمر بن أذينة: قالوا جميعاً غير أبي الجارود: قال أبو جعفر عليه السلام: وكانت الفريضة الأُخرى، وكانت الولاية آخر الفرائض فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾، قال أبو جعفر عليه السلام: يقول الله عزّ وجلّ: «**لا أُنزل عليكم بعد هذه فريضة قد أكملت لكم الفرائض**».

وفي البرهان وغاية المرام عن الصدوق بإسناده عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، قال: إن رهطاً من اليهود أسلموا منهم عبد الله بن سلام وأسد وثعلبة وابن يامين وابن صوريا فأتوا النبي صلى الله عليه وآله فقالوا: يا نبي الله إن موسى أوصى إلى يوشع بن نون، فمن وصيك يا رسول الله؟ ومن ولينا بعدك؟ فنزلت هذه

الآيـــــة: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾.

قال رسول الله ﷺ: قوموا فقاموا وأتوا المسجد فإذا سائل خارج فقال ﷺ: يا سائل هل أعطاك أحد شيئاً؟ قال: نعم هذا الخاتم قال: من أعطاكه؟ قال: أعطانيه ذلك الرجل الذي يصلي؛ قال على أي حال أعطاك؟ قال: كان راكعاً فكبر النبي ﷺ وكبر أهل المسجد.

فقال النبي ﷺ: علي وليكم بعدي قالوا: رضينا بالله رباً، وبمحمد نبياً، وبعلي بن أبي طالب ولياً فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ الحديث.

وفي تفسير القمي قال: حدثني أبي، عن صفوان، عن أبان بن عثمان، عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام: بينا رسول الله ﷺ جالس وعنده قوم من اليهود فيهم عبد الله بن سلام إذ نزلت عليه هذه الآية فخرج رسول الله ﷺ إلى المسجد فاستقبله سائل فقال ﷺ: هل أعطاك أحد شيئاً؟ قال: نعم ذلك المصلي، فجاء رسول الله ﷺ فإذا هو علي عليه السلام.

**أقول**: ورواه العياشي في تفسيره عنه عليه السلام.

وفي أمالي الشيخ قال: حدثنا محمّد بن محمّد ـ يعني المفيد ـ قال: حدثني أبو الحسن علي بن محمّد الكاتب، قال: حدثني الحسن بن علي الزعفراني، قال: حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد الثقفي، قال: حدّثنا محمّد بن علي، قال: حدثنا العباس بن عبد الله العنبري، عن عبد الرحمٰن ابن الأسود الكندي اليشكري، عن عون بن عبيد الله، عن أبيه عن جده أبي رافع قال: دخلت على رسول الله ﷺ يوماً وهو نائم وحية في جانب البيت فكرهت أن أقتلها وأُوقظ النبي ﷺ فظننت أنه يوحى إليه فاضطجعت بينه وبين الحية فقلت: إن كان منها سوء كان إلي دونه.

فكنت هنيئة فاستيقظ النبي ﷺ وهو يقرأ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ ـ حتى أتى على آخر الآية ـ ثم قال: الحمد لله الذي أتم لعلي نعمته، وهنيئاً له بفضل الله الذي آتاه، ثم قال لي: ما لك ههنا؟ فأخبرته بخبر الحية فقال لي: اقتلها ففعلت ثم قال لي: يا (أبا، ظ) رافع كيف أنت وقوم

يقاتلون علياً وهو على الحق وهم على الباطل؟ جهادهم حقاً لله عز اسمه فمن لم يستطع بقلبه، ليس وراءه شيء فقلت: يا رسول الله ادع الله لي إن أدركتهم أن يقويني على قتالهم قال: فدعا النبيﷺ وقال: إن لكل نبي أميناً، وإن أميني أبو رافع.

قال: فلما بايع الناس علياً بعد عثمان، وسار طلحة والزبير ذكرت قول النبيﷺ فبعت داري بالمدينة وأرضاً لي بخيبر وخرجت بنفسي وولدي مع أمير المؤمنينعليه السلام لأستشهد بين يديه فلم أدرك معه حتى عاد من البصرة، وخرجت معه إلى صفين فقلت (فقاتلت، ظ) بين يديه بها وبالنهروان أيضاً، ولم أزل معه حتى استشهد عليعليه السلام، فرجعت إلى المدينة وليس لي بها دار ولا أرض فأعطاني الحسن بن عليعليه السلام أرضاً بينبع، وقسم لي شطر دار أمير المؤمنينعليه السلام فنزلتها وعيالي.

وفي تفسير العياشي بإسناده عن الحسن بن زيد، عن أبيه زيد بن الحسن، عن جده قال: سمعت عمّار بن ياسر يقول: وقف لعلي بن أبي طالب سائل وهو راكع في صلاة تطوّع فنزع خاتمه فأعطاه السائل فأتى رسول اللهﷺ فأعلم بذلك فنزل على النبيﷺ هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ إلى آخر الآية، فقرأها رسول اللهﷺ علينا ثم قال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه.

وفي تفسير العياشي، عن المفضل بن صالح، عن بعض أصحابه، عن أحدهماعليه السلام قال: قال: إنه لما نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ شق ذلك على النبيﷺ وخشي أن تكذبه قريش فأنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ الآية، فقام بذلك يوم غدير خم.

وفيه عن أبي جميلة عن بعض أصحابه عن أحدهماعليه السلام قال: إن رسول اللهﷺ قال: إن الله أوحى إلي أن أُحب أربعة: علياً وأبا ذر وسلمان والمقداد، فقلت: ألا فما كان من كثرة الناس أما كان أحد يعرف هذا الأمر؟ فقال: بلى ثلاثة، قلت: هذه الآيات التي أُنزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وقوله: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ ما كان أحد يسأل فيمن نزلت؟ فقال: من ثمّ أتاهم لم يكونوا يسألون.

وفي غاية المرام عن الصدوق بإسناده عن أبي سعيد الوراق عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جده في حديث مناشدة علي عليه السلام لأبي بكر حين ولي أبو بكر الخلافة، وذكر عليه السلام فضائله لأبي بكر والنصوص عليه من رسول الله صلى الله عليه وآله فكان فيما قال له: فأنشدك بالله ألي الولاية من الله مع ولاية رسول الله صلى الله عليه وآله في آية زكاة الخاتم أم لك؟ قال: بل لك.

وفي مجالس الشيخ بإسناده إلى أبي ذر في حديث مناشدة أمير المؤمنين عليه السلام عثمان والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص يوم الشورى واحتجاجه عليهم بما فيه من النصوص من رسول الله صلى الله عليه وآله، والكل منهم يصدقه عليه السلام فيما يقوله فكان مما ذكره عليه السلام: فهل فيكم أحد آتى الزكاة وهو راكع فنزلت فيه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ غيري؟ قالوا: لا.

وفي الاحتجاج في رسالة أبي الحسن الثالث علي بن محمّد الهادي عليه السلام إلى أهل الأهواز حين سألوه عن الجبر والتفويض:

قال عليه السلام: اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك: أن القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها فهم في حالة الاجتماع عليه مصيبون، وعلى تصديق ما أنزل الله مهتدون لقول النبي صلى الله عليه وآله: «لا تجتمع أُمتي على ضلالة»، فأخبر عليه السلام: أن ما اجتمعت عليه الأُمة ولم يخالف بعضها بعضاً هو الحق، فهذا معنى الحديث لا ما تأوله الجاهلون، ولا ما قاله المعاندون من إبطال حكم الكتاب، واتباع أحكام الأحاديث المزورة، والروايات المزخرفة، واتباع الأهواء المردية المهلكة التي تخالف نص الكتاب، وتحقيق الآيات الواضحات النيرات، ونحن نسأل الله أن يوفقنا للصلاة، ويهدينا إلى الرشاد.

ثم قال عليه السلام: فإذا شهد الكتاب بصدق خبر وتحقيقه فأنكرته طائفة من الأُمة عارضته بحديث من هذه الأحاديث المزورة، فصارت بإنكارها ودفعها الكتاب ضلالاً، وأصح خبر مما عرف تحقيقه من الكتاب مثل الخبر المجمع عليه من رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إني مستخلف فيكم خليفتين كتاب الله وعترتي. ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض» واللفظة الأُخرى عنه في هذا المعنى بعينه قوله صلى الله عليه وآله: «إني

تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا».

وجدنا شواهد هذا الحديث نصاً في كتاب الله مثل قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾. ثم اتفقت روايات العلماء في ذلك لأمير المؤمنين عليه السلام: أنه تصدق بخاتمه وهو راكع فشكر الله ذلك له، وأنزل الآية فيه. ثم وجدنا رسول الله صلى الله عليه وآله قد أبانه من أصحابه بهذه اللفظة: «من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»، وقوله صلى الله عليه وآله: «علي يقضي دَيْني، وينجز موعدي، وهو خليفتي عليكم بعدي وقوله صلى الله عليه وآله حين استخلفه على المدينة فقال: يا رسول الله، أتخلفني على النساء والصبيان؟ فقال صلى الله عليه وآله: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي؟

فعلمنا أن الكتاب شهد بتصديق هذه الأخبار، وتحقيق هذه الشواهد فيلزم الأُمة الإقرار بها إذا كانت هذه الأخبار وافقت القرآن فلما وجدنا ذلك موافقاً لكتاب الله، ووجدنا كتاب الله موافقاً لهذه الأخبار، وعليها دليلاً كان الاقتداء فرضاً لا يتعداه إلا أهل العناد والفساد.

وفي الاحتجاج في حديث عن أمير المؤمنين عليه السلام: قال المنافقون لرسول الله صلى الله عليه وآله: هل بقي لربك علينا بعد الذي فرض علينا شيء آخر يفترضه فتذكر فتسكن أنفسنا إلى أنه لم يبق غيره؟ فأنزل الله في ذلك: ﴿إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾ يعني الولاية فأنزل الله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾، وليس بين الأُمة خلاف أنه لم يؤت الزكاة يومئذ وهو راكع غير رجل واحد، الحديث.

وفي الاختصاص للمفيد عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن القاسم بن محمّد الجوهري، عن الحسن بن أبي العلاء قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الأوصياء طاعتهم مفترضة؟ فقال: نعم، هم الذين قال الله: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ وهم الذين قال الله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾.

**أقول**: ورواه في الكافي عن الحسين بن أبي العلاء عنه عليه السلام، وروى

ما في معناه عن أحمد بن عيسى عنه عليه السلام.

وإسناد نزول ما نزل في علي عليه السلام إلى جميع الأئمة عليهم السلام لكونهم أهل بيت واحد، وأمرهم واحد.

وعن تفسير الثعلبي أخبرنا أبو الحسن محمّد بن القاسم الفقيه قال: حدثنا عبد الله بن أحمد الشعراني قال: أخبرنا أبو علي أحمد بن علي بن رزين قال: حدثنا المظفر بن الحسن الأنصاري قال: حدثنا السري بن علي الوراق قال: حدثنا يحيى بن عبد الحميد الجماني عن قيس بن الربيع عن الأعمش، عن عباية بن الربعي قال: حدثنا عبد الله بن عباس رضي الله عنه وهو جالس بشفير زمزم يقول: قال رسول الله، إذ أقبل رجل معتم بعمامة فجعل ابن عباس لا يقول: «قال رسول الله» إلا وقال الرجل: قال رسول الله.

فقال له ابن عباس: سألتك بالله من أنت؟ قال: فكشف العمامة عن وجهه وقال: يا أيها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا جندب ابن جنادة البدري أبو ذر الغفاري سمعت رسول الله بهاتين وإلا فصمتا، ورأيته بهاتين وإلا فعميتا يقول: علي قائد البررة وقاتل الكفرة، منصور من نصره، مخذول من خذله.

أما إني صليت مع رسول الله يوماً من الأيام صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد فرفع السائل يده إلى السماء وقال: اللهم اشهد أني سألت في مسجد رسول الله فلم يعطني أحد شيئاً، وكان علي راكعاً فأومأ إليه بخنصره اليمنى، وكان يتختم فيها فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره، وذلك بعين النبي صلى الله عليه وآله فلما فرغ من صلاته رفع رأسه إلى السماء وقال: اللهم موسى سألك فقال: رب اشرح لي صدري، ويسر لي أمري، واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي، واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي، أشدد به أزري، وأشركه في أمري. فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً: سنشد عضدك بأخيك، ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون إليكما بآياتنا.

اللهم وأنا محمّد نبيك وصفيك، اللهم واشرح لي صدري ويسر لي أمري، واجعل لي وزيراً من أهلي علياً أشدد به ظهري.

قال أبو ذر: فما استتم رسول الله ﷺ الكلمة حتى نزل عليه جبرئيل من عند الله تعالى فقال: يا محمد اقرأ قال: وما أقرأ قال: اقرأ: إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون.

وعن الجمع بين الصحاح الستة لرزين من الجزء الثالث في تفسير سورة المائدة قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ الآية، من صحيح النسائي عن ابن سلام قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلنا: إن قومنا حادونا لما صدقنا الله ورسوله، وأقسموا أن لا يكلموننا فأنزل الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ الآية.

ثم أذن بلال لصلاة الظهر فقام الناس يصلون فمن بين ساجد وراكع وسائل إذ سائل يسأل، وأعطى علي خاتمه وهو راكع فأخبر السائل رسول الله ﷺ فقرأ علينا رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ * وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾.

وعن مناقب ابن المغازلي الشافعي في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ الآية، قال: أخبرنا محمّد بن أحمد بن عثمان قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن شاذان البزاز إذناً قال: حدثنا الحسن بن علي العدوي قال: حدثنا سلمة بن شبيب قال: حدثنا عبد الرزاق قال: أخبرنا مجاهد عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ قال: نزلت في علي.

وعنه قال: أخبرنا أحمد بن محمّد بن طاوان قال: أخبرنا أبو أحمد عمر بن عبد الله بن شوذب قال: حدثنا محمّد بن أحمد العسكري الدقاق قال: حدّثنا محمّد بن عثمان بن أبي شيبة قال: حدثنا عبادة قال: حدثنا عمر بن ثابت عن محمّد بن السائب عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: كان علي راكعاً فجاءه مسكين فأعطاه خاتمه فقال رسول الله: من أعطاك هذا؟ فقال: أعطاني هذا الراكع فأنزل الله هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ (إلى آخر الآية).

وعنه قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن طاوان إذناً: أن أبا أحمد عمر ابن عبد الله بن شوذب أخبرهم قال: حدثنا محمّد بن جعفر بن محمّد

العسكري قال: حدثنا محمّد بن عثمان قال: حدثنا إبراهيم بن محمّد بن ميمون قال: حدثنا علي بن عباس قال: دخلت أنا وأبو مريم على عبد الله ابن عطاء، قال أبو مريم: حدث علياً بالحديث الذي حدثتني عن أبي جعفر، قال: كنت عند أبي جعفر جالساً إذ مر عليه ابن عبد الله بن سلام قلت: جعلني الله فداك، هذا ابن الذي عنده علم الكتاب؟ قال: لا ولكنه صاحبكم علي بن أبي طالب الذي أُنزلت فيه آيات من كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الآية.

وعن الخطيب الخوارزمي في جواب مكاتبة معاوية إلى عمرو بن العاص قال عمرو بن العاص: لقد علمت يا معاوية ما أنزل في كتابه من الآيات المتلوات في فضائله التي لا يشركه فيها أحد كقوله تعالىٰ: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾ ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾، ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ﴾، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ﴾، وقد قال الله تعالى لرسوله: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾.

وعنه بإسناده إلى أبي صالح عن ابن عباس قال: أقبل عبد الله بن سلام ومعه نفر من قومه، ممن قد آمن بالنبيﷺ فقالوا: يا رسول الله إن منازلنا بعيدة، وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس، وإن قومنا لما رأونا قد آمنا بالله ورسوله وقد صدقناه رفضونا، وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا، وقد شق ذلك علينا فقال لهم النبيﷺ: «إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذي يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون».

ثم إن النبيﷺ خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع، وبصر بسائل، فقال له النبي: هل أعطاك أحد شيئاً؟ قال: نعم خاتم من ذهب، فقال له النبي: من أعطاكه؟ فقال: ذلك القائم ـ وأومأ بيده إلى علي بن أبي طالب ـ فقال النبيﷺ: على أي حال أعطاك؟ قال: أعطاني وهو راكع، فكبر النبيﷺ ثم قرأ: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ فأنشد حسان بن ثابت يقول:

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي ... وكل بطيء في الهدى ومسارع
أيذهب مدحي المحبين ضائعاً ... وما المدح في ذات الإله بضائع؟
فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعاً ... فدتك نفوس القوم يا خير راكع
بخاتمك الميمون يا خير سيد ... ويا خير شار ثم يا خير بائع
فأنزل فيك الله خير ولاية ... وبيّنها في محكمات الشرائع

وعن الحمويني بإسناده إلى أبي هدبة إبراهيم بن هدبة قال: نبأنا أنس ابن مالك: أن سائلاً أتى المسجد وهو يقول: من يقرض الملي الوفي؟ وعلي راكع يقول بيده خلفه للسائل: أن اخلع الخاتم من يدي، قال: فقال النبي ﷺ: يا عمر وجبت، قال: بأبي وأمي يا رسول الله ما وجبت؟ قال ﷺ: وجبت له الجنة، والله ما خلعه من يده حتى خلعه من كل ذنب ومن كل خطيئة.

وعنه بإسناده عن زيد بن علي بن الحسين عن أبيه عن جده قال: سمعت عمار بن ياسر رضي الله عنه يقول: وقف لعلي بن أبي طالب سائل وهو راكع في صلاة التطوع فنزع خاتمه وأعطاه السائل، فأتى رسول الله ﷺ فأعلمه ذلك، فنزلت على النبي ﷺ هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ فقرأها رسول الله ﷺ، ثم قال ﷺ: من كنت مولاه فعلي مولاه.

وعن الحافظ أبي نعيم عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه قال: جاء عبد الله بن سلام وأتى معه قوم يشكون مجانبة الناس إياهم منذ أسلموا فقال رسول الله ﷺ: ابغوا إليّ سائلاً فدخلنا المسجد فدنا سائل إليه فقال له: أعطاك أحد شيئاً؟ قال: نعم مررت برجل راكع فأعطاني خاتمه، قال: فاذهب فأرني قال: فذهبنا فإذا علي قائم، فقال: هذا؛ فنزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾.

وعنه عن موسى بن قيس الحضرمي عن سلمة بن كهيل قال: تصدق علي بخاتمه وهو راكع فنزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ الآية.

وعنه عن عوف بن عبيد بن أبي رافع عن أبيه عن جده قال: دخلت على رسول الله ﷺ وهو نائم إذ يوحى إليه وإذا حية في جنب البيت فكرهت

أن أقتلها وأُوقظه فاضطجعت بينه وبين الحية فإن كان شيء كان فيّ دونه، فاستيقظ وهو يتلو هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ قال: الحمد لله فأتى إلى جانبي فقال: ما اضطجعت ههنا؟ قلت: لمكان هذه الحية قال: قم إليها فاقتلها فقتلتها.

ثم أخذ بيدي فقال: يا أبا رافع سيكون بعدي قوم يقاتلون علياً حق على الله جهادهم، فمن لم يستطع جهادهم بيده فبلسانه، فمن لم يستطع بلسانه فبقلبه ليس وراء ذلك.

**أقول**: والروايات في نزول الآيتين في قصة التصدق بالخاتم كثيرة أخرجنا عدة منها من كتاب غاية المرام للبحراني، وهي موجودة في الكتب المنقول عنها، وقد اقتصرنا على ما نقل عليه من اختلاف اللحن في سرد القصة.

وقد اشترك في نقلها عدة من الصحابة كأبي ذر وابن عباس وأنس بن مالك وعمار رجابر وسلمة بن كهيل وأبي رافع وعمرو بن العاص، وعلي والحسين وكذا السجاد والباقر والصادق والهادي وغيرهم من أئمة أهل البيت عليهم السلام.

وقد اتفق على نقلها من غير رد أئمة التفسير المأثور كأحمد والنسائي والطبري والطبراني وعبد بن حميد وغيرهم من الحفاظ وأئمة الحديث وقد تسلم ورود الرواية المتكلمون، وأوردها الفقهاء في مسألة الفعل الكثير من بحث الصلاة، وفي مسألة: «هل تسمى صدقة التطوع زكاة» ولم يناقش في صحة انطباق الآية على الرواية فحول الأدب من المفسرين كالزمخشري في الكشاف وأبي حيان في تفسيره، ولا الرواة النقلة وهم أهل اللسان.

فلا يعبأ بما ذكره بعضهم: أن حديث نزول الآية في قصة الخاتم موضوع مختلق، وقد أفرط بعضهم كشيخ الإسلام ابن تيمية فادعى إجماع العلماء على كون الرواية موضوعة؟ وهي من عجيب الدعاوي، وقد عرفت ما هو الحق في المقام في البيان المتقدم[1].

---

(١) انظر الميزان المجلد ٦ ص ٥ وما بعدها.

## ٢ ـ خصائص وشرائط الإمامة

الذي نجده في كلامه تعالى: إنه كلما تعرض لمعنى الإمامة تعرض معها للهداية تعرض التفسير، قال تعالى في قصص إبراهيم عليه السلام: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ * وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾[2]، فوصفها بالهداية وصف تعريف، ثم قيدها بالأمر، فبين أن الإمامة ليست مطلق الهداية، بل هي الهداية التي تقع بأمر الله، وهذا الأمر هو الذي بين حقيقته في قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ * فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[3]، وقوله: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾[4] وسنبين أن الأمر الإلهي وهو الذي تسميه الآية المذكورة بالملكوت وجه آخر للخلق، يواجهون به الله سبحانه، طاهر مطهر من قيود الزمان والمكان خالٍ من التغير والتبدل وهو المراد بكلمة ـ كن ـ الذي ليس إلا وجود الشيء العيني، وهو قبال الخلق الذي هو وجه آخر من وجهي الأشياء، فيه التغير والتدريج والانطباق على قوانين الحركة والزمان، وليكن هذا عندك على إجماله حتى يأتيك تفصيله إن شاء الله العزيز.

وبالجملة فالإمام هاد يهدي بأمر ملكوتي يصاحبه، فالإمامة بحسب الباطن نحو ولاية للناس في أعمالهم، وهدايتها إيصالها إياهم إلى المطلوب بأمر الله دون مجرد إراءة الطريق الذي هو شأن النبي والرسول وكل مؤمن يهدي إلى الله سبحانه بالنصح والموعظة الحسنة، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[5]، وقال تعالى في مؤمن آل فرعون: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾[6]، وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[7]، وسيتضح لك هذا المعنى مزيد اتضاح.

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٧٣.
(٢) سورة السجدة: الآية ٢٤.
(٣) سورة يس: الآية ٨٣.
(٤) سورة القمر: الآية ٥٠.
(٥) سورة إبراهيم: الآية ٤.
(٦) سورة المؤمن: الآية ٣٨.
(٧) سورة التوبة: الآية ١٢٢.

ثم إنه تعالى بين سبب موهبة الإمامة بقوله: ﴿لَمَّا صَبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ الآية، فبين أن الملاك في ذلك صبرهم في جنب الله ـ وقد أطلق الصبر ـ فهو في كل ما يبتلي ويمتحن به عبد في عبوديته، وكونهم قبل ذلك موقنين، وقد ذكر في جملة قصص إبراهيم عليه السلام قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾[1]، والآية كما ترى تعطي بظاهرها: أن إراءة الملكوت لإبراهيم كانت مقدمة لإفاضة اليقين عليه، ويتبيّن به أنّ اليقين لا ينفك عن مشاهدة الملكوت كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ، كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ـ إلى أن قال ـ كَلَّآ إِنَّ كِتَـٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ، وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَـٰبٌ مَّرْقُومٌ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[3] وهذه الآيات تدل على أن المقربين هم الذين لا يحجبون عن ربهم بحجاب قلبيّ وهو المعصية والجهل والريب والشك، فهم أهل اليقين بالله، وهم يشهدون عليين كما يشهدون الجحيم.

وبالجملة فالإمام يجب أن يكون إنساناً ذا يقين مكشوفاً له عالم الملكوت ـ متحققاً بكلمات من الله سبحانه ـ وقد مرّ أن الملكوت هو الأمر الذي هو الوجه الباطن من وجهي هذا العالم، فقوله تعالى: ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ يدل دلالة واضحة على أن كل ما يتعلق به أمر الهداية ـ وهو القلوب والأعمال ـ فللإمام باطنه وحقيقته، ووجهه الأمريّ حاضر عنده غير غائب عنه، ومن المعلوم أن القلوب والأعمال كسائر الأشياء في كونها ذات وجهين، فالإمام يحضر عنده ويلحق به أعمال العباد، خيرها وشرّها، وهو المهيمن على السبيلين جميعاً، سبيل السعادة وسبيل الشقاوة، وقال تعالىٰ أيضاً: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾[4] وتفسيره الإمام الحق دون كتاب الأعمال، على ما يظن من ظاهرها، فالإمام هو الذي يسوق الناس إلى الله سبحانه يوم تبلى السرائر، كما أنه يسوقهم إليه في ظاهر هذه الحياة الدنيا وباطنها، والآية مع ذلك تفيد أن الإمام لا يخلو عنه زمان من الأزمنة، وعصر من الأعصار، لمكان قوله تعالى: كل أُناس.

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٧٥.
(٢) سورة التكاثر: الآيتان ٥ ـ ٦.
(٣) سورة المطففين: الآيات ١٤ إلى ٢١.
(٤) سورة الإسراء: الآية ٧١.

ثم إن هذا المعنى أعني الإمامة، على شرافته وعظمته، لا يقوم إلا بمن كان سعيد الذات بنفسه، إذ الذي ربّما تلبس ذاته بالظلم والشقاء، فإنما سعادته بهداية من غيره، وقد قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾[1]. وقد قوبل في الآية بين الهادي إلى الحق وبين غير المهتدي إلا بغيره، أعني المهتدي بغيره، وهذه المقابلة تقتضي أن يكون الهادي إلى الحق مهتدياً بنفسه، وأن المهتدي بغيره لا يكون هادياً إلى الحق البتة.

ويستنتج من هنا أمران: أحدهما: أن الإمام يجب أن يكون معصوماً عن الضلال والمعصية، وإلا كان غير مهتد بنفسه، كما مرّ، كما يدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ﴾[2] فأفعال الإمام خيرات يهتدي إليها لا بهداية من غيره بل باهتداء من نفسه بتأييد إلهي، وتسديد رباني والدّليل عليه قوله تعالىٰ: ﴿فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ بناء على أن المصدر المضاف يدل على الوقوع، ففرق بين مثل قولنا: وأوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات فلا يدل على التحقق والوقوع، بخلاف قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ فهو يدل على أن ما فعلوه من الخيرات إنما هو بوحي باطني وتأييد سماوي. الثاني: عكس الأمر الأول وهو أن من ليس بمعصوم فلا يكون إماماً هادياً إلى الحق البتة.

وبهذا البيان يظهر: أن المراد بالظالمين في قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ مطلق من صدر عنه ظلم ما، من شرك أو معصية، وإن كان منه في برهة من عمره، ثم تاب وصلح.

وقد سئل بعض أساتيذنا رحمة الله عليه: عن تقريب دلالة الآية على عصمة الإمام.

فأجاب: إن الناس بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام: من كان ظالماً في جميع عمره، ومن لم يكن ظالماً في جميع عمره، ومن هو ظالم

---

(١) سورة يونس: الآية ٣٥.
(٢) سورة الأنبياء: الآية ٧٣.

في أول عمره دون آخره، ومن هو بالعكس، هذا. وإبراهيم عليه السلام أجلّ شأناً من أن يسأل الإمامة للقسم الأول والرابع من ذريته، فبقي قسمان وقد نفى الله أحدهما، وهو الذي يكون ظالماً في أول عمره دون آخره، فبقي الآخر، وهو الذي يكون غير ظالم في جميع عمره، انتهى. وقد ظهر مما تقدم من البيان أمور:

**الأول**: أن الإمامة لمجعولة.

**الثاني**: أن الإمام يجب أن يكون معصوماً بعصمة إلهية.

**الثالث**: أن الأرض وفيه الناس، لا تخلو عن إمام حق.

**الرابع**: أن الإمام يجب أن يكون مؤيداً من عند الله تعالى.

**الخامس**: أن أعمال العباد غير محجوبة عن علم الإمام.

**السادس**: أنه يجب أن يكون عالماً بجميع ما يحتاج إليه الناس في أمور معاشهم ومعادهم.

**السابع**: أنه يستحيل أن يوجد فيهم من يفوقه في فضائل النفس.

فهذه سبعة مسائل هي أُمهات مسائل الإمامة، تعطيها الآية الشريفة بما ينضم إليها من الآيات والله الهادي.

فإن قلت: لو كانت الإمامة هي الهداية بأمر الله تعالى، وهي الهداية إلى الحق الملازم مع الاهتداء بالذات كما استفيد من قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ﴾ الآية، كان جميع الأنبياء أئمة قطعاً، لوضوح أن نبوة النبي لا يتم إلا باهتداء من جانب الله تعالى بالوحي، من غير أن يكون مكتسباً من الغير، بتعليم أو إرشاد ونحوهما، وحينئذ فموهبة النبوة تستلزم موهبة الإمامة، وعاد الإشكال إلى أنفسكم.

قلت: الذي يتحصّل من البيان السابق المستفاد من الآية أن الهداية بالحق وهي الإمامة تستلزم الاهتداء بالحق، وأما العكس وهو أن يكون كل من اهتدى بالحق هادياً لغيره بالحق، حتى يكون كل نبي لاهتدائه بالذات إماماً، فلم يتبين بعد، وقد ذكر سبحانه هذا الاهتداء بالحق، من غير أن يقرنه بهداية الغير بالحق في قوله تعالىٰ: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا

هَدَيْنَا نُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[1]، وسياق الآيات كما ترى يعطي أن هذه الهداية أمر ليس من شأنه أن يتغير ويتخلف، وأن هذه الهداية لن ترتفع بعد رسول الله عن أمته، بل عن ذرية إبراهيم منهم خاصة، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[2]، فأعلم قومه ببراءته في الحال وأخبرهم بهدايته في المستقبل، وهي الهداية بأمر الله حقاً، لا الهداية التي يعطيها النظر والاعتبار، فإنها كانت حاصلة مدلولاً عليها بقوله: ﴿إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي﴾، ثم أخبر الله أنه جعل هذه الهداية كلمة باقية في عقب إبراهيم، وهذا أحد الموارد التي أطلق القرآن الكلمة فيها على الأمر الخارجيّ دون القول، كقوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا﴾[3].

وقد تبين بما ذكر: أن الإمامة في ولد إبراهيم بعده، وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ إشارة إلى ذلك، فإن إبراهيم عليه السلام إنّما كان سأل الإمامة لبعض ذريته لا لجميعهم، فأُجيب بنفيها عن الظالمين من ولده، وليس جميع ولده ظالمين بالضرورة حتى يكون نفيها عن الظالمين نفياً لها عن الجميع، ففيه إجابة لما سأله مع بيان أنها عهد، وعهده تعالى لا ينال الظالمين[4].

---

(١) سورة الأنعام: الآيات ٨٤ ـ ٩٠.
(٢) سورة الزخرف: الآيات ٢٦ ـ ٢٨.
(٣) سورة الفتح: الآية ٢٦.
(٤) انظر الميزان المجلد ١ ص ٢٦٧.

# واقعة الغدير في المنهج الروائي

في غاية المرام: عن أبي المؤيد موفق بن أحمد في كتاب فضائل علي، قال: أخبرني سيد الحفّاظ شهردار بن شيرويه بن شهردار الديلمي فيما كتب إلي من همدان، أخبرنا أبو الفتح عبدوس بن عبد الله بن عبدوس الهمداني كتابة، حدّثنا عبد الله بن إسحاق البغوي، حدثنا الحسين بن عليل الغنوي، حدثنا محمّد بن عبد الرحمان الزراع، حدثنا قيس بن حفص، حدثنا علي بن الحسين، حدثنا أبو هريرة عن أبي سعيد الخدري: إن النبيﷺ يوم دعا الناس إلى غدير خم أمر بما تحت الشجرة من شوك فقم، وذلك يوم الخميس يوم دعا الناس إلى عليّ وأخذ بضبعه ثم رفعها حتى نظر الناس إلى بياض إبطيه ثم لم يفترقا حتى نزلت هذه الآية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ فقال رسول اللهﷺ: الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضا الرب برسالتي والولاية لعلي، ثم قال: اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله.

وقال حسّان بن ثابت: أتأذن لي يا رسول الله أن أقول أبياتاً؟ قال: قل على بركة الله تعالى، فقال حسان بن ثابت:

ينـاديـهـم يـوم الـغـديـر نـبـيـهـم ... بـخـمّ وأسـمـع بـالـنـبـي مـنـاديـا
بـأنـي مـولاكـم نـعـم ووليـكـم ... فقالوا ولم يبدوا هناك التعاميا
إلـهـك مـولانـا وأنـت ولـيـنـا ... ولا تجدن في الخلق للأمر عاصيا
فـقـال لـه قـم يـا عـلـي فـإنـنـي ... رضيتك من بعدي إماماً وهاديا

وعن كتاب نزول القرآن في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب للحافظ أبي نعيم رفعه إلى قيس بن الربيع، عن أبي هارون العبدي، عن أبي سعيد الخدري مثله، وقال في آخر الأبيات:

فمن كنت مولاه فهذا وليه فكونوا له أنصار صدق مواليا
هناك دعا اللهمّ وال وليّه وكن للذي عادى علياً معاديا

وعن نزول القرآن أيضاً يرفعه إلى علي بن عامر عن أبي الجحاف عن الأعمش عن عضة قال: نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ في علي بن أبي طالب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ وقد قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾.

وعن إبراهيم بن محمّد الحموييني قال: أنبأني الشيخ تاج الدين أبو طالب علي بن الحسين بن عثمان بن عبد الله الخازن، قال: أنبأنا الإمام برهان الدين ناصر بن أبي المكارم المطرزي إجازة، قال: أنبأنا الإمام أخطب خوارزم أبو المؤيد موفق بن أحمد المكي الخوارزمي، قال: أنبأني سيد الحفاظ في ما كتب إلي من همدان، أنبأنا الرئيس أبو الفتح كتابة، حدثنا عبد الله بن إسحاق البغوي، نبأنا الحسن بن عقيل الغنوي، نبأنا محمّد بن عبد الله الزرّاع، نبأنا قيس بن حفص قال: حدثني علي بن الحسين العبدي عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري، وذكر مثل الحديث الأول.

وعن الحموييني أيضاً عن سيد الحفاظ وأبو منصور شهردار بن شيرويه ابن شهردار الديلمي، قال: أخبرنا الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد المقرىء الحافظ عن أحمد بن عبد الله بن أحمد، قال: نبأنا محمّد بن أحمد بن علي، قال: نبأنا محمّد بن عثمان بن أبي شيبة، قال: نبأنا يحيى الحماني، قال: حدثنا قيس بن الربيع عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري، وذكر مثل الحديث الأول.

قال: قال الحموييني عقيب هذا الحديث: هذا حديث له طرق كثيرة إلى أبي سعيد سعد بن مالك الخدري الأنصاري.

وعن المناقب الفاخرة للسيد الرضي رحمه الله عن محمّد بن إسحاق، عن أبي جعفر، عن أبيه عن جده قال: لما انصرف رسول الله ﷺ من حجة الوداع نزل أرضاً يقال لها: ضوجان، فنزلت هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ فلما نزلت عصمته من الناس نادى: الصلاة جامعة فاجتمع الناس إليه،

وقال: من أولى منكم بأنفسكم: فضجوا بأجمعهم فقالوا: الله ورسوله فأخذ بيد علي بن أبي طالب، وقال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله لأنه مني وأنا منه، وهو مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي. وكانت آخر فريضة فرضها الله تعالى على أُمة محمّد ثم أنزل الله تعالى على نبيه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾.

قال أبو جعفر: فقبلوا من رسول الله ﷺ كل ما أمرهم الله من الفرائض في الصلاة والصوم والزكاة والحج، وصدقوه على ذلك.

قال ابن إسحاق: قلت لأبي جعفر: ما كان ذلك؟ قال لتسع[1] عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة عشرة عند منصرفه من حجة الوداع، وكان بين ذلك وبين النبي ﷺ مائة يوم وكان سمع[2] رسول الله بغدير خم اثنا عشر.

وعن المناقب لابن المغازلي يرفعه إلى أبي هريرة قال: من صام يوم ثمانية عشر من ذي الحجة كتب الله له صيامه ستين شهراً، وهو يوم غدير خم، بها أخذ النبي بيعة علي بن أبي طالب، وقال: من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره، فقال له عمر ابن الخطّاب: بخّ بخّ لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ﴾.

وعن المناقب لابن مردويه وكتاب سرقات الشعر للمرزباني عن أبي سعيد الخدري مثل ما تقدم عن الخطيب.

**أقول**: وروى الحديثين في الدر المنثور عن أبي سعيد وأبي هريرة ووصف سنديهما بالضعف. وقد روي بطرق كثيرة تنتهي من الصحابة (لو دقق فيها) إلى عمر بن الخطّاب وعلي بن أبي طالب ومعاوية وسمرة: أن الآية نزلت يوم عرفة من حجة الوداع وكان يوم الجمعة، والمعتمد منها ما روي عن عمر فقد رواه عن الحميدي وعبد بن حميد وأحمد والبخاري

---

(١) سبع في نسخة البرهان.

(٢) سمى رسول الله ﷺ بغدير خم اثنا عشر رجلاً. نسخة البرهان.

ومسلم والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن حبان والبيهقي في سننه عن طارق بن شهاب عن عمر، وعن ابن راهويه في مسنده وعبد بن حميد عن أبي العالية عن عمر وعن ابن جرير عن قبيصة بن أبي ذؤيب عن عمر، وعن البزاز عن ابن عباس، والظاهر أنه يروي عن عمر.

**ثم أقول**: أما ما ذكره من ضعف سندي الحديثين فلا يجديه في ضعف المتن شيئاً فقد أوضحنا في البيان المتقدم أن مفاد الآية الكريمة لا يلائم غير ذلك من جميع الاحتمالات والمعاني المذكورة فيها، فهاتان الروايتان وما في معناهما هي الموافقة للكتاب من بين جميع الروايات فهي المتعينة للأخذ.

على أن هذه الأحاديث الدالة على نزول الآية في مسألة الولاية ـ وهي تزيد على عشرين حديثاً من طرق أهل السنة والشيعة ـ مرتبطة بما ورد في سبب نزول قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ الآية[1] وهي تربو على خمسة عشر حديثاً رواها الفريقان، والجميع مرتبط بحديث الغدير: **«من كنت مولاه فعلي مولاه»** وهو حديث متواتر مروي عن جم غفير من الصحابة، اعترف بتواتره جمع كثير من علماء الفريقين.

ومن المتفق عليه أن ذلك كان في منصرف رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة. وهذه الولاية (لو لم تحمل على الهزل والتهكم) فريضة من الفرائض كالتولي والتبري اللذين نص عليهما القرآن في آيات كثيرة، وإذا كان كذلك لم يجز أن يتأخر جعلها عن نزول الآية أعني قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ﴾، فالآية إنما نزلت بعد فرضها من الله سبحانه، ولا اعتماد على ما ينافي ذلك من الروايات لو كانت منافية.

وأما ما رواه من الرواية فقد عرفت ما ينبغي أن يقال فيها غير أن ههنا أمراً يجب التنبه له، وهو أن التدبر في الآيتين الكريمتين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ الآية، وقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية، والأحاديث الواردة من طرق الفريقين فيهما

(١) سورة المائدة: الآية ٦٧.

وروايات الغدير المتواترة، وكذا دراسة أوضاع المجتمع الإسلامي الداخلية في أواخر عهد رسول الله ﷺ والبحث العميق فيها يفيد القطع بأن أمر الولاية كان نازلاً قبل يوم الغدير بأيام، وكان النبي ﷺ يتقي الناس في إظهاره، ويخاف أن لا يتلقوه بالقبول أو يسيئوا القصد إليه فيختل أمر الدعوة، فكان لا يزال يؤخر تبليغه الناس من يوم إلى غد حتى نزل قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ الآية، فلم يمهل في ذلك.

وعلى هذا فمن الجائز أن ينزل الله سبحانه معظم السورة وفيه قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية، وينزل معه أمر الولاية كل ذلك يوم عرفة فأخر النبي ﷺ بيان الولاية إلى غدير خم، وقد كان تلا آيتها يوم عرفة، وأما اشتمال بعض الروايات على نزولها يوم الغدير فليس من المستبعد أن يكون ذلك لتلاوته ﷺ الآية مقارنة لتبليغ أمر الولاية لكونها في شأنها.

وعلى هذا فلا تنافي بين الروايات أعني ما دل على نزول الآية في أمر الولاية، وما دل على نزولها يوم عرفة كما روي عن عمر وعلي ومعاوية وسمرة، فإن التنافي إنما كان يتحقق لو دل أحد القبيلين على النزول يوم غدير خم، والآخر على النزول يوم عرفة.

وأما ما في القبيل الثاني من الروايات أن الآية تدل على كمال الدين بالحج وما أشبهه فهو من فهم الراوي لا ينطبق به الكتاب ولا بيان من النبي ﷺ يعتمد عليه.

وربما استفيد هذا الذي ذكرناه مما رواه العياشي في تفسيره عن جعفر ابن محمّد بن محمّد الخزاعي عن أبيه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لما نزل رسول الله ﷺ عرفات يوم الجمعة أتاه جبرئيل فقال له: إن الله يقرئك السلام، ويقول لك: قل لأُمتك: اليوم أكملت دينكم بولاية علي بن أبي طالب وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ولست أنزل عليكم بعد هذا، قد أنزلت عليكم الصلاة والزكاة والصوم والحج، وهي الخامسة، ولست أقبل عليكم بعد هذه الأربعة إلا بها.

على أن فيما نقل عن عمر من نزول الآية يوم عرفة إشكالاً آخر، وهو أنها جميعاً تذكر أن بعض أهل الكتاب ـ وفي بعضها أنه كعب ـ قال لعمر:

إن في القرآن آية لو نزلت مثلها علينا معشر اليهود لاتخذنا اليوم الذي نزلت فيه عيداً، وهي قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية، فقال له عمر: والله إني لأعلم اليوم وهو يوم عرفة من حجة الوداع.

ولفظ ما رواه ابن راهويه وعبد بن حميد عن أبي العالية هكذا: قال: كانوا عند عمر فذكروا هذه الآية، فقال رجل من أهل الكتاب: لو علمنا أي يوم نزلت هذه الآية لاتخذناه عيداً، فقال عمر الحمد لله الذي جعله لنا عيداً واليوم الثاني، نزلت يوم عرفة واليوم الثاني يوم النحر فأكمل لنا الأمر فعلمنا أن الأمر بعد ذلك في انتقاص.

وما يتضمنه آخر الرواية مروي بشكل آخر ففي الدر المنثور: عن ابن أبي شيبة وابن جرير عن عنترة قال: لما نزلت: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وذلك يوم الحج الأكبر بكى عمر فقال له النبي ما يبكيك؟ قال: أبكاني أنّا كنا في زيادة من ديننا فأما إذ كمل فإنه لم يكمل شيء قط إلا نقص، فقال: صدقت.

ونظيره الرواية بوجه رواية أُخرى رواها أيضاً في الدر المنثور عن أحمد عن علقمة بن عبد الله المزني قال: حدثني رجل قال: كنت في مجلس عمر بن الخطاب فقال عمر لرجل من القوم: كيف سمعت رسول الله ﷺ ينعت الإسلام؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الإسلام بدىء جذعاً ثم ثنياً ثم رباعياً ثم سدسياً ثم بازلاً. قال عمر: فما بعد البزول إلا النقصان.

فهذه الروايات ـ كما ترى ـ تروم بيان أن معنى نزول الآية يوم عرفة إلفات نظر الناس إلى ما كانوا يشاهدونه من ظهور أمر الدين واستقلاله بمكة في الموسم، وتفسير إكمال الدين وإتمام النعمة بصفاء جو مكة ومحوضة الأمر للمسلمين يومئذ فلا دين يعبد به يومئذ هناك إلا دينهم من غير أن يخشوا أعداءهم ويتحذروا منهم.

وبعبارة أُخرى المراد بكمال الدين وتمام النعمة كمال ما بأيديهم يعملون به من غير أن يختلط بهم أعداؤهم أو يكلفوا بالتحذر منهم دون الدين بمعنى الشريعة المجعولة عند الله من المعارف والأحكام، وكذا المراد

بالإسلام ظاهر الإسلام الموجود بأيديهم في مقام العمل. وإن شئت فقل: المراد بالدين صورة الدين المشهودة من أعمالهم، وكذا في الإسلام، فإن هذا المعنى هو الذي يقبل الانتقاص بعد الازدياد.

وأما كليات المعارف والأحكام المشرّعة من الله فلا يقبل الانتقاص بعد الازدياد الذي يشير إليه قوله في الرواية: «إنه لم يكمل شيء قط إلا نقص» فإن ذلك سنّة كونية تجري أيضاً في التاريخ والاجتماع بتبع الكون، وأما الدين فإنه غير محكوم بأمثال هذه السنن والنواميس إلا عند من قال: إن الدين سنّة اجتماعية متطورة متغيرة كسائر السنن الاجتماعية.

إذا عرفت ذلك علمت أنه يرد عليه أولاً: أن ما ذكر من معنى كمال الدين لا يصدق عليه قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وقد مر بيانه.

وثانياً: أنه كيف يمكن أن يعد الله سبحانه الدين بصورته التي كان يتراءى عليها كاملاً وينسبه إلى نفسه امتناناً بمجرد خلوّ الأرض من ظاهر المشركين، وكون المجتمع على ظاهر الإسلام فارغاً من أعدائهم المشركين، وفيهم من هو أشد من المشركين إضراراً وإفساداً، وهم المنافقون على ما كانوا عليه من المجتمعات السرية والتسرب في داخل المسلمين، وإفساد الحال، وتقليب الأُمور، والدس في الدين، وإلقاء الشبه، فقد كان لهم نبأ عظيم تعرّض لذلك آيات جمّة من القرآن كسورة المنافقين وما في سورة البقرة والنساء والمائدة والأنفال والبراءة والأحزاب وغيرها.

فليت شعري أين صار جمعهم؟ وكيف خمدت أنفاسهم؟ وعلى أي طريق بطل كيدهم وزهق باطلهم؟ وكيف يصح مع وجودهم أن يمتنّ الله يومئذ على المسلمين بإكمال ظاهر دينهم، وإتمام ظاهر النعمة عليهم، والرضا بظاهر الإسلام بمجرد أن دفع من مكة أعداءهم من المسلمين، والمنافقون أعدى منهم وأعظم خطراً وأمرّ أثراً! وتصديق ذلك قوله تعالى يخاطب نبيه فيهم: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾[1].

(١) سورة المنافقون: الآية ٤.

وكيف يمتنّ الله سبحانه ويصف بالكمال ظاهر دين هذا باطنه، أو يذكر نعمه بالتمام وهي مشوبة بالنقمة، أو يخبر برضاه صورة إسلام هذا معناه! وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾[1]. وقال في المنافقين: ـ ولم يرد إلا دينهم ـ ﴿فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[2]. والآية بعد هذا كله مطلقة لم تقيّد شيئاً من الإكمال والإتمام والرضا ولا الدين والإسلام والنعمة بجهة دون جهة.

فإن قلت: الآية إنجاز للوعد الذي يشتمل عليه قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا﴾ الآية.

فالآية كما ترى ـ تعدهم بتمكين دينهم المرضي لهم، ويحاذي ذلك من هذه الآية قوله: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ فالمراد بإكمال دينهم المرضي تمكينه لهم أي تخليصه من مزاحمة المشركين، وأما المنافقون فشأنهم شأن آخر غير المزاحمة، وهذا هو المعنى الذي تشير إليه روايات نزولها يوم عرفة، ويذكر القوم أن المراد به تخليص الأعمال الدينية والعاملين بها من المسلمين من مزاحمة المشركين.

قلت: كون آية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ﴾، من مصاديق إنجاز ما وعد في قوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الآية، وكذا كون قوله في هذه الآية: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، محاذياً لقوله: ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ﴾، في تلك الآية ومفيداً معناه كل ذلك لا ريب فيه.

إلا أن آية سورة النور تبدأ بقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ وهم طائفة خاصة من المسلمين ظاهر أعمالهم يوافق باطنها، وما في مرتبة أعمالهم من الدين يحاذي وينطبق على ما عند الله سبحانه من الدين المشرّع، فتمكين دينهم المرضي لله سبحانه لهم إكمال ما في علم الله وإرادته

---

(١) سورة الكهف: الآية ٥١.

(٢) سورة براءة: الآية ٩٦.

(٣) سورة النور: الآية ٥٥.

من الدين المرضي بإفراغه في قالب التشريع، وجمع أجزائه عندهم بالإنزال ليعبدوه بذلك بعد إياس الذين كفروا من دينهم.

وهذا ما ذكرناه: أن معنى إكمال الدين إكماله من حيث تشريع الفرائض فلا فريضة مشرّعة بعد نزول الآية إلا تخليص أعمالهم وخاصة حجّهم من أعمال المشركين وحجهم، بحيث لا تختلط أعمالهم بأعمالهم. وبعبارة أُخرى يكون معنى إكمال الدين رفعه إلى أعلى مدارج الترقي حتى لا يقبل الانتقاص بعد الازدياد.

وفي تفسير القمي قال: حدثني أبي، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: آخر فريضة أنزلها الولاية ثم لم ينزل بعدها فريضة ثم أنزل: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ بكراع الغميم، فأقامها رسول الله صلى الله عليه وآله بالجحفة فلم ينزل بعدها فريضة.

**أقول**: وروى هذا المعنى الطبرسي في المجمع عن الإمامين: الباقر والصادق عليهما السلام ورواه العياشي في تفسيره عن زرارة عن الباقر عليه السلام.

وفي أمالي الشيخ بإسناده، عن محمّد بن جعفر بن محمّد، عن أبيه أبي عبد الله عليه السلام، عن علي أمير المؤمنين عليه السلام قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: بناء الإسلام على خمس خصال: على الشهادتين، والقرينتين. قيل له: أما الشهادتان فقد عرفنا فما القرينتان؟ قال: الصلاة والزكاة فإنه لا تقبل إحداهما إلا بالأُخرى، والصيام وحج بيت الله من استطاع إليه سبيلاً، وختم ذلك بالولاية فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾.

وفي روضة الواعظين للفتال، ابن الفارسي عن أبي جعفر عليه السلام وذكر قصة خروج النبي صلى الله عليه وآله للحج ثم نصبه علياً للولاية عند منصرفه إلى المدينة ونزول الآية، وفيه خطبة رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الغدير وهي خطبة طويلة جداً.

**أقول**: روى مثله الطبرسي في الاحتجاج بإسناد متصل عن الحضرمي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، وروى نزول الآية في الولاية أيضاً الكليني في الكافي والصدوق في العيون جميعاً مسنداً عن عبد العزيز بن مسلم عن الرضا عليه السلام، وروى نزولها فيها أيضاً الشيخ في أماليه بإسناده عن ابن أبي

عمير عن المفضل بن عمر عن الصادق عن جده أمير المؤمنين عليه السلام، وروى ذلك أيضاً الطبرسي في المجمع بإسناده عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري، وروى ذلك الشيخ في أماليه بإسناده عن إسحاق بن إسماعيل النيسابوري عن الصادق عن آبائه عن الحسن بن علي عليهم السلام وقد تركنا إيراد الروايات على طولها إيثاراً للاختصار فمن أرادها فليراجع محالّها والله الهادي[1].

(١) انظر الميزان المجلد ٥ ص ١٩٦.

# الرجعة في القرآن الكريم

اعلم أنه ورد عن أئمة أهل البيت تفسير الآية[1] بيوم القيامة كما في تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام، وتفسيرها بالرجعة كما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام، وتفسيرها بظهور المهدي عليه السلام كما رواه العياشي في تفسيره عن الباقر عليه السلام بطريقين.

ونظائره كثيرة فإذا تصفحت وجدت شيئاً كثيراً من الآيات ورد تفسيرها عن أئمة أهل البيت تارة بالقيامة وأُخرى بالرجعة وثالثة بالظهور، وليس ذلك إلا لوحدة وسنخية بين هذه المعاني، والناس لما لم يبحثوا عن حقيقة يوم القيامة ولم يستفرغوا الوسع في الكشف عما يعطيه القرآن من هوية هذا اليوم العظيم تفرقوا في أمر هذه الروايات، فمنهم من طرح هذه الروايات، وهي مئات وربما زادت على خمسمائة رواية في أبواب متفرقة، ومنهم من أوّلها على ظهورها وصراحتها، ومنهم ـ وهم أمثل طريقة ـ من ينقلها ويقف عليها من غير بحث.

وغير الشيعة وهم عامة المسلمين وإن أذعنوا بظهور المهدي ورووه بطرق متواترة عن النبي صلى الله عليه وآله لكنهم أنكروا الرجعة وعدوا القول بها من مختصات الشيعة، وربما لحق بهم في هذه الأعصار بعض المنتسبين إلى الشيعة، وعد ذلك من الدس الذي عمله اليهود وبعض المتظاهرين بالإسلام كعبد الله بن سبأ وأصحابه، وبعضهم رام إبطال الرجعة بما زعمه من الدليل العقلي فقال ما حاصله: إن الموت بحسب العناية الإلهية لا يطرأ على حي حتى يستكمل كمال الحياة ويخرج من القوة إلى الفعل في كل ما له من

---

(١) أي الآية ٢١٠ من سورة البقرة وهي: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾.

الكمال فرجوعه إلى الدنيا بعد موته رجوع إلى القوة وهو بالفعل، هذا محال إلا أن يخبر به مخبر صادق وهو الله سبحانه أو خليفة من خلفائه كما أخبر به في قصص موسى وعيسى وإبراهيم عليهم السلام وغيرهم. ولم يرد منه تعالى ولا منهم في أمر الرجعة شيء وما يتمسك به المثبتون غير تام، ثم أخذ في تضعيف الروايات فلم يدع منها صحيحة ولا سقيمة، هذا.

ولم يدر هذا المسكين أن دليله هذا لو تم دليلاً عقلياً أبطل صدره ذيله فما كان محالاً ذاتياً لم يقبل استثناءً ولم ينقلب بإخبار المخبر الصادق ممكناً، وأن المخبر بوقوع المحال لا يكون صادقاً ولو فرض صدقه في إخباره أوجب ذلك اضطراراً تأويل كلامه إلى ما يكون ممكناً كما لو أخبر بأن الواحد ليس نصف الاثنين، وأن كل صادق فهو بعينه كاذب.

وما ذكره من امتناع عود ما خرج من القوة إلى الفعل إلى القوة ثانياً حق لكن الصغرى ممنوعة فإنه إنما يلزم المحال المذكور في إحياء الموتى ورجوعهم إلى الدنيا بعد الخروج عنها إذا كان ذلك بعد الموت الطبيعي الذي افترضوه، وهو أن تفارق النفس البدن بعد خروجها من القوة إلى الفعل خروجاً تاماً ثم مفارقتها البدن بطباعها. وأما الموت الاختراعي الذي يكون بقسر قاسر كقتل أو مرض فلا يستلزم الرجوع إلى الدنيا بعده محذوراً، فإن من الجائز أن يستعد الإنسان لكمال موجود في زمان بعد زمان حياته الدنيوية الأولى فيموت ثم يحيا لحيازة الكمال المعدّ له في الزمان الثاني، أو يستعد لكمال مشروط بتخلل حياة ما في البرزخ فيعود إلى الدنيا بعد استيفاء الشرط، فيجوز على أحد الفرضين الرجعة إلى الدنيا من غير محذور المحال وتمام الكلام موكول إلى غير هذا المقام.

وأما ما ناقشه في كل واحد من الروايات ففيه: أن الروايات متواترة معنى عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، حتى عد القول بالرجعة عند المخالفين من مختصات الشيعة وأئمتهم من لدن الصدر الأول، والتواتر لا يبطل بقبول آحاد الروايات للخدشة والمناقشة، على أن عدة من الآيات النازلة فيها، والروايات الواردة فيها تامة الدلالة قابلة الاعتماد.

على أن الآيات بنحو الإجمال دالة عليها كقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن

﴿تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم﴾[1]، ومن الحوادث الواقعة قبلنا ما وقع من إحياء الأموات كما قصه القرآن من قصص إبراهيم وموسى وعيسى وعزير وأرميا وغيرهم، وقد قال رسول الله فيما رواه الفريقان: «**والذي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لا تخطئون طريقهم ولا يخطئكم سنن بني إسرائيل**».

على أن هذه القضايا التي أخبرنا بها أئمة أهل البيت عليهم السلام من الملاحم المتعلقة بآخر الزمان، وقد أثبتها النقلة والرواة في كتب محفوظة النسخ عندنا سابقة تأليفاً وكتابة على الوقوع بقرون وأزمنة طويلة نشاهد كل يوم صدق شطر منها من غير زيادة ونقيصة فلنحقق صحة جميعها وصدق جميع مضامينها.

ولنرجع إلى بدء الكلام الذي كنا فيه وهو ورود تفسير آية واحدة بيوم القيامة تارة، وبالرجعة أو الظهور تارة أُخرى، فنقول: الذي يتحصل من كلامه تعالى فيما ذكره تعالى من أوصاف يوم القيامة ونعوته أنه يوم لا يحجب فيه سبب من الأسباب ولا شاغل من الشواغل عنه سبحانه فيفنى فيه جميع الأوهام وتظهر فيه آياته كمال الظهور وهذا يوم لا يبطل وجوده وتحققه تحقق هذه النشأة الجسمانية ووجودها فلا شيء يدل على ذلك من كتاب وسنة بل الأمر على خلاف ذلك غير أن الظاهر من الكتاب والسنة أن البشر أعني هذا النسل الذي أنهاه الله سبحانه إلى آدم وزوجته سينقرض عن الدنيا قبل طلوع هذا اليوم لهم.

ولا مزاحمة بين النشأتين أعني نشأة الدنيا ونشأة البعث، حتى يدفع بعضها بعضاً كما أن النشأة البرزخية وهي ثابتة الآن للأموات منا لا تدفع الدنيا، ولا الدنيا تدفعها قال تعالىٰ: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2].

فهذه حقيقة يوم القيامة، يوم يقوم الناس لرب العالمين، يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء، ولذلك ربما سمي يوم الموت بالقيامة

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢١٤.

(٢) سورة النحل: الآية ٦٣.

لارتفاع حجب الأسباب عن توهم الميت، فعن عليعليه السلام: «**من مات قامت قيامته**».

والروايات المثبتة للرجعة وإن كانت مختلفة الآحاد إلا أنها على كثرتها متحدة في معنى واحد وهو أن سير النظام الدنيوي متوجه إلى يوم تظهر فيه آيات الله كل الظهور، فلا يعصى فيه سبحانه وتعالى بل يعبد عبادة خالصة، لا يشوبها هوى نفس، ولا يعتريه إغواء الشيطان، ويعود فيه بعض الأموات من أولياء الله تعالى وأعدائه إلى الدنيا، ويفصل الحق من الباطل.

وهذا يفيد: أن يوم الرجعة من مراتب يوم القيامة، وإن كان دونه في الظهور لإمكان الشر والفساد فيه في الجملة دون يوم القيامة، ولذلك ربما أُلحق به يوم ظهور المهديعليه السلام أيضاً لظهور الحق فيه أيضاً تمام الظهور وإن كان هو أيضاً دون الرجعة، وقد ورد عن أئمة أهل البيتعليهم السلام: «أيام الله ثلاثة: يوم الظهور ويوم الكرة ويوم القيامة»، وفي بعضها: «أيام الله ثلاثة: يوم الموت ويوم الكرة ويوم القيامة»، وهذا المعنى أعني الاتحاد بحسب الحقيقة، والاختلاف بحسب المراتب هو الموجب لما ورد من تفسيرهمعليهم السلام بعض الآيات بالقيامة تارة وبالرجعة أُخرى وبالظهور ثالثة، وقد عرفت مما تقدم من الكلام أن هذا اليوم ممكن في نفسه بل واقع، ولا دليل مع المنكر يدل على نفيه[1].

* * *

(١) انظر الميزان المجلد ٢ ص ١٠٨.

# محتوى الكتاب


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| مقدمة الكتاب | ٥ |

## الفصل الأوّل
## التّوحيد

| | |
|---|---|
| كلام في عبادة الأصنام | ١٤ |
| الإنسان واطمئنانه إلى الحس | ١٤ |
| الإقبال إلى الله بالعبادة | ١٦ |
| كيف نشأت الوثنية | ١٧ |
| اتخاذ الأصنام لأرباب الأنواع وغيرهم | ١٩ |
| الوثنية الصابئة | ٢١ |
| الوثنية البرهمية | ٢١ |
| الوثنية البوذية | ٢٦ |
| وثنية العرب | ٢٧ |
| دفاع الإسلام عن التوحيد ومنازلته الوثنية | ٣٠ |
| بناء سيرة النبي على التوحيد ونفي الشركاء | ٣٢ |
| مقابلة القرآن إلى بقية الكتب الأُخرىٰ | ٣٣ |
| التناسخ عند الوثنيين | ٣٣ |
| سريان هذه المحاذير إلى سائر الأديان | ٣٦ |
| إصلاح الإسلام لهذه المفاسد | ٣٧ |

بحوث في التوحيد ..... ٤١
التوحيد في القرآن الكريم ..... ٤١
التوحيد في ضوء الروايات ..... ٤٧
التوحيد في كلمات الباحثين ..... ٦٠
تنزيه الله عن اتخاذ الولد ..... ٦٢
الأسماء الحسنىٰ في القرآن الكريم ..... ٦٤
معنىٰ الأسماء الحسنىٰ ..... ٦٤
ما هو حد الأسماء الحسنىٰ ..... ٦٦
انقسامات الأسماء الحسنىٰ ..... ٦٨
نسبة الصفات والأسماء إلينا ..... ٦٩
الاسم الأعظم ..... ٧٢
عدد الأسماء الحسنىٰ ..... ٧٥
هل أسماء الله توقيفية؟ ..... ٧٨
الأسماء الحسنىٰ في ضوء الروايات ..... ٧٩
حياته وقيوميته تعالى ..... ٨٩
وجوب الأفعال وجوازها على الله ..... ٩٣
حكمة الله ..... ٩٨
علّيته تعالى لجميع الأشياء ..... ١٠١
علم الله الأزلي ..... ١٠٣
عدالة الله ونفي الظلم عنه ..... ١٠٥
**البحث العاشر: الرضىٰ والسخط الإلهيان** ..... ١٠٨
الهداية الإلهية ..... ١١٠
الهداية الإلهية والصراط المستقيم في القرآن ..... ١٢٠
الأقسام الإلهية في القرآن الكريم ..... ١٢٥
الحمد الإلهي في القرآن ..... ١٢٧

فلسفة الحمد الإلهي ..... ١٣٠

## الفصل الثّاني
## بحوث النّبوة

عصمة الأنبياء في القرآن ..... ١٣٣
خصائص النّبوة في القرآن ..... ١٤٠
هل النبوة مسألة كلامية أم فلسفية ..... ١٤٤
الدّعوة النبوية في المجتمعات الإنسانية ..... ١٤٦

## الفصل الثّالث
## بحوث الإمامة

الإمامة في القرآن ..... ١٥٦
الإمامة في ضوء الرّوايات ..... ١٦٨
خصائص وشرائط الإمامة ..... ١٧٨
واقعة الغدير في المنهج الروائي ..... ١٨٣
الرجعة في القرآن الكريم ..... ١٩٣